
3 1761 06971623 1

PUBLICATIONS

DE

L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

IVe SÉRIE. — VOLUME VIII.

LES POPULATIONS FINNOISES

DE LA VOLGA ET DE LA KAMA

PREMIÈRE PARTIE

ANGERS, IMP. DE A. BURDIN, 4, RUE GARNIER.

LES

POPULATIONS FINNOISES

DES BASSINS

DE LA VOLGA ET DE LA KAMA

Par JEAN N. SMIRNOV

ÉTUDES D'ETHNOGRAPHIE HISTORIQUE

TRADUITES DU RUSSE ET REVUES

PAR

PAUL BOYER

PROFESSEUR A L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES

PREMIÈRE PARTIE

GROUPE DE LA VOLGA OU GROUPE BULGARE

I. Les Tchérémisses. — II. Les Mordves.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

28, RUE BONAPARTE, 28

—

1898

PRÉFACE

Dans les grands ouvrages où, il y a plus d'un siècle, les Pallas, les Lepekhin, les Georgi ont consigné les résultats de leurs « voyages académiques », une large place est faite à la description des populations finnoises de la Russie orientale. Depuis, à mesure que s'affirmait l'intérêt scientifique des recherches d'histoire et d'ethnographie, le passé et le présent de ces mêmes populations ont fourni la matière d'un nombre considérable de mémoires et d'articles dispersés dans des revues générales ou des recueils spéciaux, dans des journaux locaux ou des comptes-rendus de sociétés savantes, — études de valeur fort inégale et qui, trop souvent, témoignent de plus de bonne volonté que de solide méthode. Mais il n'existait encore aucun travail d'ensemble qui résumât et mît au point ce que nous savons ou croyons savoir de ces allogènes des bassins de la Volga et de la Kama, de leur primitive histoire, de leurs migrations, des influences qu'ils ont subies, de leur genre de vie, de leurs mœurs, de leur condition juridique, de leurs croyances religieuses. Un professeur de l'Université de Kazan', M. Jean N. Smirnov, a pensé que le moment était venu d'essayer la synthèse de tant d'études de détail, et c'est en cette intention qu'il a publié, de

1889 à 1895, les quatre monographies séparées que la présente traduction réunit en deux parties : une première partie, avec les *Tchérémisses* (1889) et les *Mordves* (1895), consacrée au groupe de la Volga ou groupe bulgare; une seconde, avec les *Votiaks* (1890) et les *Permiens* (1894), consacrée au groupe de la Kama ou groupe permien.

M. Smirnov ne s'est pas contenté de coordonner, en les critiquant, les études de ses devanciers : il a voulu faire œuvre originale; il a voulu, à tout le moins, contrôler sur place les renseignements que lui fournissait la « littérature » du sujet; et c'est pourquoi, à différentes reprises, il a visité les pays habités par les populations dont il retrace l'histoire et fixe l'état contemporain.

Les quatre monographies de M. Smirnov ont été accueillies avec une faveur marquée. Des analyses publiées dans les revues spéciales, tant de Russie que d'autres pays, en ont signalé le mérite; l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg les a récompensées « comme étant l'œuvre la plus importante qu'ait produite l'ethnographie russe en ces dernières années ». Il était désirable que ceux des savants qui ne lisent pas le russe eussent accès à un ouvrage dont tant de hauts témoignages confirmaient la valeur : c'est pour répondre à ce désir que cette traduction française a été entreprise.

L'auteur de cette traduction n'est ni ethnographe, ni finnologue. Ethnographe, il l'est si peu qu'il serait parfois tenté, — et de cette tentation il s'excuse sur son incompétence même, — de reléguer l'ethnographie au rang des sciences inexactes. Quand il voit, par exemple, que telle coutume, telle croyance, constatée

en tel village, est libéralement attribuée à tout ou partie des villages où vivent des gens de même langue sinon de même origine, il se demande si cette attribution n'est pas le fait d'une généralisation trop hâtive. Quand il apprend que, du fait seul que de mêmes mots, dans les langues des Finnois de l'est, signifient *vir* et *conjux*, *femina* et *uxor*, *puer* et *filius*, *puella* et *filia*, il ressort que ces Finnois de l'est ont connu un temps « où chaque homme pouvait être un mari, chaque femme une épouse », il ne se persuade pourtant pas que la langue des Français d'aujourd'hui prouve l'hétaïrisme originel des Français d'autrefois, bien que, dans cette langue, un même mot « femme » signifie *femina* et *uxor*, un même mot « fille » signifie *puella* et *filia*. Mais, puisqu'il n'est pas ethnographe, il convient qu'il n'y a nul compte à tenir de ses scrupules.

Finnologue, il ne l'est pas davantage. Il lui semble bien qu'un assez grand nombre des étymologies, reprises ou proposées par M. Smirnov, sont fondées plutôt sur de fortuites similitudes de formes que sur une sérieuse considération des lois phonétiques. Mais, puisqu'il n'est pas finnologue, il convient qu'il n'y a nul compte à tenir de son scepticisme.

De semblables ignorances font de la modestie le plus élémentaire devoir. Il paraîtra donc qu'il y avait quelque impertinence à écrire à la première page de ce livre : « Études d'ethnographie historique *traduites du russe et revues* ». Que peut être la *révision* d'un traducteur qui, par avance, se défend de rien savoir ni en ethnographie ni en linguistique finnoise? Une explication est nécessaire.

La révision dont les monographies de M. Smirnov ont été l'objet a été une révision d'ordre logique et in-

terne : elle a respecté les idées de l'auteur, mais elle en a souvent changé l'ordre et presque toujours les a autrement exprimées. La comparaison la moins attentive du texte français et de l'original russe montrera, du premier abord, que ce terme même de révision est impropre : c'est *édition nouvelle, corrigée*, qu'il eût fallu dire. S'il n'est pas une page de l'original qui se retrouve entière dans la version, c'est qu'il n'en est pas une qui n'ait donné matière à quelque changement. Des phrases, des paragraphes ont été transposés; des répétitions, jugées inutiles, ont disparu; certains développements ont été réduits. De plus, un soin tout particulier a été apporté à la vérification des citations : toutes celles qu'il était possible de contrôler à Paris ont été scrupuleusement collationnées sur les sources, et l'indication de celles-ci a été, dans la plupart des cas, précisée ou complétée. Il n'est que juste d'ajouter que ces divers changements, préalablement soumis à l'auteur, ont reçu de lui la plus entière, la plus courtoise approbation.

Chacune des quatre monographies de M. Smirnov est accompagnée d'une bibliographie critique des ouvrages cités : dans l'édition russe originale, cette bibliographie fournit le chapitre VII des *Tchérémisses*, le chapitre VI des *Mordves*, le chapitre VII des *Votiaks* et le chapitre I des *Permiens*. Il a paru inutile de traduire cette bibliographie consacrée presque exclusivement à l'analyse de travaux russes dont les titres sont toujours indiqués dans les très nombreuses notes de références groupées au bas des pages.

Un index de tous les noms propres, géographiques ou autres, et de tous les mots finnois facilitera le maniement de chacun des deux volumes. Les transcrip-

tions finnoises de M. Smirnov ont été conservées sans modification; le traducteur s'est borné à faire disparaître quelques inconséquences d'orthographe, mais il n'a pas cru devoir prendre sur lui de marquer, dans l'index, que tel mot finnois était tchérémisse ou mordve et non pas votiak ou permien.

La transcription des mots russes et, le cas échéant, des mots finnois écrits par M. Smirnov en caractères russes a été rigoureusement systématisée. Il n'y a pas lieu de justifier ici l'alphabet adopté; on en pourra lire une justification détaillée dans un des prochains fascicules des *Mémoires de la Société de Linguistique.*

Certains noms propres russes ont reçu en français une orthographe usuelle qu'il serait aussi oiseux de modifier que d'écrire Moskva au lieu de Moscou; cette orthographe a été conservée. Ainsi, par exemple, Boris Godounov, Vassili Chouïski, Oural, et quelques autres encore.

Paris, avril 1898.

Paul Boyer.

ALPHABET DE TRANSCRIPTION

а	a	
б	b	
в	v	
г	g	(même devant *i*, *e*).
д	d	
е	je e	à l'initiale et après voyelle ; partout ailleurs.
ж	ž	
з	z	
и	ĭ i	après voyelle ; partout ailleurs.
і	i	
к	k	
л	l	
м	m	
н	n	
о	o	
п	p	
р	r	
с	s	
т	t	
у	u	
ф	f	
х	kh	
ц	c	
ч	č	
ш	š	
щ	šč	
ъ		non transcrit.
ы	y	
ь	'	
ѣ	jê è	à l'initiale et après voyelle ; partout ailleurs.
э	e	
ю	ju	
я	ja	
ѳ	f	
й	j	

I

LES TCHÉRÉMISSES

Au printemps de l'année 1888, la Faculté des lettres de l'Université de Kazan' chargeait MM. M. P. Veske, lecteur de langues finnoises, P. V. Traubenberg, conservateur du Musée national, et l'auteur de ces lignes d'une mission ethnographique en pays tchérémisse. Nous visitâmes les villages tchérémisses des gouvernements de Kazan', de Nižnij-Novgorod, de Vjatka, de Kostroma et d'Ufa, puis, au retour, je présentai à la Faculté des lettres un compte-rendu de notre voyage. L'étude que l'on va lire n'est que le développement de ce compte-rendu.

D'autres explorateurs, avant nous, avaient parcouru les villages tchérémisses, étudié et systématiquement décrit le genre de vie, les mœurs, les croyances de leurs habitants. Ces travaux m'ont été d'un précieux secours : ils m'ont permis de compléter, parfois de rectifier les documents directement recueillis par nous. Mais, si nous avons fait de larges emprunts à nos devanciers, nous avons tenu à ce que ces emprunts fussent toujours signalés : l'indication minutieuse des sources permet de faire aisément le départ de ce que nous devons à autrui et de ce qui nous appartient en propre.

Un certain nombre d'articles publiés dans les différents recueils et journaux de province remontent à une époque assez lointaine déjà ; il ne m'a pas été possible, malgré les plus consciencieux efforts, de me les procurer tous : je prie le lecteur de vouloir bien me pardonner ces omissions involontaires.

Kazan', 1889.

J. S.

LES TCHÉRÉMISSES

CHAPITRE I

Esquisse historique.

La Chronique dite de Nestor et le premier habitat des Tchérémisses. — Témoignages de la tradition, des noms de lieux, des documents historiques, de la langue. — Les Tchérémisses au sud de la Volga ; leur mouvement de recul vers l'est et le nord. — Habitat actuel des Tchérémisses. — État social et condition matérielle des Tchérémisses à l'époque de leur établissement dans la région comprise entre la Volga et la moyenne Vjatka. — Les influences turques. — La domination tatare ; la domination russe. — Les soulèvements des Tchérémisses au XVIe siècle ; causes multiples et mal connues de ces soulèvements. — La russification : assimilation politique, fiscale, économique, sociale. — La conversion au christianisme et la propagande religieuse. — Les écoles. — La colonisation russe du pays tchérémisse. Diffusion de la langue russe ; le genre de vie ; les mariages mixtes. — Rôle de l'*intelligence* russe ; la *Confrérie de l'évêque Gurius*.

La Chronique dite de Nestor place les Tchérémisses sur le cours inférieur de l'Oka[1]. A l'heure actuelle, au contraire, le groupe le plus compact de la population tchérémisse habite la région comprise entre la Volga et la Vjatka, tandis que des groupes de moindre importance sont dispersés dans le bassin de la Kama, — sur la Kama elle-même, dans les districts de Jelabuga et de Sarapul' (gouvernement de Vjatka), sur la Bêlaja et

1. Повѣсть временныхъ лѣтъ по лаврентіевскому списку, édition de la Commission archéographique, Saint-Pétersbourg, 1872, p. 87.

ses affluents, dans les districts de Birsk et de Krasnoufimsk (gouvernements d'Ufa et de Perm').

Comment et à quelle époque s'est accomplie cette migration au nord-est, la géographie historique ne nous le dit point avec certitude. Les différentes cartes de Zamyslovskij et de Pavliščev assignent assez arbitrairement aux Tchérémisses toute une série de domaines successifs. Dans l'atlas de Zamyslovskij, la carte de la période comprise entre 862 et 1054 nous montre dejà les Tchérémisses établis sur la rive basse de la Volga (rive des *prairies*), de l'embouchure de la Sura à Kazan'; au commencement du xv[e] siècle ils occupent encore cette même rive, mais seulement au delà de la Vetluga[1]. Deux siècles plus tard, nous voyons les Tchérémisses sur la rive haute (rive des *montagnes*), de l'embouchure de la Kama au cours de la Sura : au delà de cette rivière, la rive haute du gouvernement de Nižnij-Novgorod est alors occupée par les Mordves[2]. En 862, Pavliščev place également les Tchérémisses sur la rive basse de la Volga. Mais le territoire qu'il leur assigne est plus étendu : de l'embouchure de l'Unža jusqu'à Kazan', à l'est, et jusqu'aux sources de la Vetluga, au nord. En 1054, ils s'avancent vers l'est, occupant, puis dépassant même le bassin de la Vetluga. En 1264, nouveau progrès : ils ont franchi la Volga, au sud, la Vjatka, au nord-est; ils occupent une partie du district actuel de Sarapul', jusqu'à la Kama. Mais bientôt leur domaine se restreint : en 1389, ils ne sont plus que sur la rive basse de la Volga, de l'embouchure de la Vetluga à la Vjatka; en 1462, ils dépassent à peine les limites actuelles des districts de Makar'ev, de Kozmodem'jansk et de Carevokokšajsk. En 1553 cependant, les Tchérémisses se montrent de nouveau sur

1. La rive gauche de la Volga est appelée rive « basse » ou rive « des prairies » (луговой берегъ), par opposition à la rive droite désignée sous le nom de rive « haute » ou rive « des montagnes » (горный берегъ). V. Élisée Reclus, *Nouvelle géographie universelle*, t. V, p. 663 (*Trad.*).

2. Zamyslovskij, *Atlas scolaire d'histoire de Russie*, Saint-Pétersbourg, 1887.

la rive haute de la Volga, entre Kozmodem'jansk et le village de Kozlovskaja, puis, dans les dernières années du xvi[e] siècle, ils poursuivent leur marche en avant vers le sud, dans le pays compris entre la Sura et le grand fleuve : mais ils sont arrêtés par les Tchouvaches et ne dépassent point le parallèle de Sengilej, en face de l'embouchure du Čeremšan [1].

Il est regrettable que ces deux auteurs ne nous disent point comment ils savent de façon si précise l'histoire des migrations successives du peuple tchérémisse. Sans doute l'histoire de la conquête de Kazan' prouve que les Tchérémisses, vers la fin du xv[e] siècle, occupaient la rive droite de la Volga, à l'est de la Sura; mais aucun texte ne nous apprend pourquoi, précisément à cette époque, les Tchérémisses passèrent sur la rive droite de la Volga. De quel droit Pavliščev place-t-il les Tchérémisses sur cette même rive droite à deux reprises différentes, en 1264 d'abord, en 1553 ensuite, nous le savons moins encore : Khlynov, au xiii[e] siècle, n'existait guère que de nom, et la commune naissante n'était point en état de repousser au delà de la Volga des tribus protégées par l'immensité même du désert qu'elles occupaient [2]. Enfin l'on peut se demander pourquoi, sur la seule autorité de Karamzin peut-être, Pavliščev et, après lui, Zamyslovskij, font si bon marché des indications fournies par la Chronique dite de Nestor. La Chronique a conservé le souvenir d'un temps où les Tchérémisses vivaient sur l'Oka : d'où que nous vienne ce témoignage, quelle qu'en soit la date, il a une importance considérable; nous allons voir en effet que les traditions orales du peuple tchérémisse, les noms de lieux anciens ou modernes, certaines chartes et la langue elle-même le confirment.

Les Tchérémisses de la rive basse de la Volga ont conservé

1. Pavliščev, *Atlas historique de la Russie*, Saint-Pétersbourg, 1873.
2. Khlynov (Хлыновъ), ancien nom de la ville de Vjatka. Le changement de désignation est de l'année 1780 (*Trad.*).

jusqu'à nos jours des traditions précises suivant lesquelles leurs ancêtres auraient vécu autrefois sur la rive haute. Les habitants du village de *Šapy* (district de Carevokokšajsk) disent positivement que leurs pères sont venus des bords de la Sura[1]. Suivant une autre tradition, les fondateurs des villages d'*Ono-Morki* et d'*Izi-Morki* (district d'Uržum, gouvernement de Vjatka) auraient été les frères cadets du fondateur de *Morki*, village du district de Carevokokšajsk : eux aussi seraient donc venus, sinon de la rive droite de la Volga, au moins du sud[2]. Quant à un mouvement des Tchérémisses sur la Volga même, de l'ouest à l'est, il semble bien attesté par l'existence de certains doublets dans la nomenclature géographique : citons, par exemple, les deux rivières *Kokšaga*, la haute et la basse, et leurs deux affluents de même nom, les deux *Kundyš*.

Les prières des Tchérémisses des gouvernements de Kostroma et de Vjatka renferment plus d'une allusion à la Volga : c'est donc que ceux qui les prononcent, avant d'accomplir leur marche vers le nord, ont vécu autrefois sur les bords du grand fleuve. Dans l'une de ces prières, on supplie les dieux d'accorder aux fidèles autant de blé qu'il y a de sable dans la Volga[3]. Le sable de la Volga est sans doute une formule sainte qui a triomphé du temps : si les ancêtres des Tchérémisses de Kostroma et de Vjatka n'avaient pas habité autrefois les rives de la Volga, ils auraient emprunté leur comparaison au sable d'un cours d'eau plus voisin, Vetluga, Vjatka ou Kama.

L'ancien séjour des Tchérémisses de la Vjatka et de la Vetluga sur la rive droite de la Volga, tout près des Mordves, est attesté encore par certains détails du costume. Les femmes tchérémisses des districts de Vetluga[4] et de Jaransk portent la

1. Казанскія Епархіальныя Извѣстія, 1887, n° 11.
2. Вятскія Губернскія Вѣдомости, 1880, n° 44.
3. Религіозные обряды Черемисъ, Kazan', 1887, p. 13.
4. Vetluga est à la fois nom de rivière et nom de ville ; il en est de même de Vjatka (*Trad.*).

soroka (сорока), celles des districts d'Uržum et de Mamadyš portent le *tjurik* (тюрикъ) ; or ces deux coiffures se retrouvent, à quelques variations près, chez les Mordves. La distance qui, à l'heure actuelle, sépare les deux nationalités, ne permet point l'hypothèse d'un emprunt moderne : mais il est permis de supposer que la *soroka* et le *tjurik* ont été adoptés par les femmes tchérémisses et mordves à l'époque où les deux nationalités vivaient encore côte à côte.

Les cartes de Zamyslovskij et de Pavliščev assignent aux Tchérémisses des Monts un territoire qui dépasse à peine celui qu'ils occupent aujourd'hui à l'est de la Sura. Les traditions populaires, cependant, reportent le premier habitat des Tchérémisses bien loin vers l'ouest, dans la région même qu'indiquait déjà la Chronique de Nestor. Les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk affirment que leurs ancêtres ont vécu au delà de la Sura, jusqu'à l'Oka, sur les territoires actuels des districts de Vasil', de Knjaginin et de Nižnij-Novgorod. Les habitants du village de *Kulakovskaja* (canton de Nižnjaja Šalabolka) racontent que leurs ancêtres *Vorbos*, *Caran* et *Tojsan* étaient originaires du district de Makar'ev : le village d'où ils s'étaient enfuis, tout près de *Jurkino*, portait le nom de *Čeremisskaja*. *Sabatorkin*, *okolotok* (bourg) du même canton, aurait été fondé, suivant la tradition, par un certain *Sabator*, du village de *Mar* (district de Makar'ev) : Sabator et ses compagnons, avant de passer la Sura, auraient vécu quelque temps auprès du village de *Fokino*[1]. Les Tchérémisses du village de *Cálymsolà* nous ont dit que leurs ancêtres avaient habité dans le gouvernement de Nižnij-Novgorod, en amont de Lyskovo; de leur côté, les habitants du canton de *Čeremisskaja* (district de Makar'ev) soutiennent que leur propre territoire a bien été autrefois réellement occupé par les Tchérémisses. Maljarov prétend

1. Ces deux traditions nous ont été communiquées par le secrétaire (волостной писарь) du canton de Petnurskaja, I. N. Bol'šov.

que l'on voit encore des ruines de villages tchérémisses auprès de Lyskovo, dans les prairies de la Parmela[1], et, suivant une tradition locale, le village d'*Ognev-Majdan*[2], dans le district de Makar'ev, devrait son nom à ce qu'il a été bâti sur l'emplacement d'un bois qui servait aux Tchérémisses de lieu de sacrifices.

On pourrait objecter que, dans d'autres traditions tchérémisses, le pays de Perm' et le Caucase figurent, au même titre que le gouvernement de Nižnij-Novgorod, comme pays d'origine de la nation[3]. Mais il n'est point impossible de distinguer le souvenir de faits réels d'avec les inventions d'un conteur de loisir : les noms de lieux en effet nous offrent une vérification commode.

Toute la partie du gouvernement de Nižnij-Novgorod située au sud de la Volga présente un nombre considérable de noms de lieux qui attestent un ancien séjour des Tchérémisses dans le pays. Un village du district de Vasil', à l'ouest de la Sura, porte le nom de *Métairie des Tchérémisses* (Черемисскій хуторъ), et ce village est situé tout près d'un ravin dit *Ravin des Tchérémisses*. Trois villages du district de Knjaginin portent les noms de *Junga*, *Altyšero*, *Marmyž* : la seconde de ces désignations est un dérivé d'*Altyš*, nom tchérémisse païen ; les autres se retrouvent dans les gouvernements de Kazan' et de Vjatka. Plus à l'ouest, dans le district même de Nižnij-Novgorod, nous trouvons un village du nom de *Čeremisskaja*, sur la route postale de Kazan', à 15 verstes de Nižnij[4]; puis, sur la route postale de Nižnij à Murom, à 20 verstes de Nižnij, un village du nom de *Sartakovo*, et, à gauche de la route postale d'Arzamas, à 66 verstes de Nižnij, un village du nom de *Bakšejevo* :

1. Казанскія Епарх. Изв., 1874, p. 212.
2. *Majdan*, « du feu » (*Trad.*).
3. Казанскія Епарх. Изв., 1874, p. 211.
4. On sait que la verste russe vaut un peu moins de 1 kilom. 067 (*Trad.*).

or ces deux derniers villages doivent évidemment leurs noms à leurs fondateurs païens, les Tchérémisses *Sarták* et *Bakši*; d'ailleurs ces noms de villages se répètent dans les gouvernements de Kazan' et de Vjatka. Sur cette même route postale d'Arzamas on rencontre, à 48 verstes de Nižnij, le village de *Majmary*, et, 27 verstes plus loin, sur la gauche, le village de *Marguši* : la terminaison *-mary* et le suffixe *-guš* sont communs dans la nomenclature géographique tchérémisse des gouvernements de Kazan' et de Vjatka.

Le district d'Ardatov, au sud du district de Nižnij-Novgorod, présente également toute une série de noms d'origine tchérémisse. Citons d'abord les trois villages de *Makatelem*, sur la gauche de la route postale d'Arzamas à Šack, le premier à 45, le troisième à 49 verstes d'Ardatov. L'origine tchérémisse du nom de ces villages, dont deux comptaient plus de 800 habitants en 1859, est indiscutable : *Makatelem* se décompose aisément en *Makat*, nom tchérémisse païen, et *ílem* « demeure » ; *Makatelem* signifie « demeure de Makat ». Il faut également reconnaître une origine tchérémisse aux noms des villages de *Verjakuši*, de *Kanalguši*, de *Serjakuši*, de *Turkuši* et même de *Vičkinza* : ce dernier nom paraît être une simple altération de *Vikšinza*, *šinza*, en tchérémisse, signifiant « ruisseau », « source ». — Nous signalerons enfin, à l'est du district d'Ardatov, dans le district de Lukojanov, les noms tchérémisses des villages de : *Marakuši*, *Verjakuši*, *Čirkuši*, *Pičinguši*, *Parakuši*[1].

Cette simple énumération montre que les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk ne sont point si loin de compte quand ils affirment que leurs ancêtres vivaient autrefois, sur la rive droite de la Volga, dans la région comprise entre la Sura et l'Oka.

Se fondant sur des actes du XVII[e] siècle, l'auteur de l'intro-

1. Nous empruntons tous ces noms au *Tableau des lieux habités du gouvernement de Nižnij-Novgorod*, Списокъ населенныхъ мѣстъ Нижегородской губерніи, Saint-Pétersbourg, 1863.

duction au *Tableau des lieux habités du gouvernement de Nižnij-Nóvgòròd* arrive à la même conclusion. Malheureusement il ne nous dit point si les actes dont il s'agit ont été publiés ou s'il ne les a vus qu'en manuscrit. Certaines chartes des monastères de Pečerskij et de Blagovêščenskij (district de Nižnij-Novgorod) nous apprennent que, vers la fin du xvie siècle, des colons venus de la haute Volga s'établissent sur les deux rives du fleuve, « tout près des Tchérémisses »[1]. Le professeur Barsov retrouve des traces d'établissements tchérémisses plus à l'ouest encore, dans le district de Suzdal' (gouvernement de Vladimir)[2]. Une charte douanière de 1633 autorise les Tchérémisses à commercer à Gorokhovec, chef-lieu actuel d'un des districts du gouvernement de Vladimir : il est évident que ces Tchérémisses ne pouvaient être que des habitants du district voisin de Nižnij-Novgorod[3].

Enfin le témoignage de la tradition, des noms de lieux et des documents historiques est confirmé encore par l'état même de la langue. De tous les idiomes finnois, le tchérémisse et surtout le tchérémisse du haut pays est celui qui se rapproche le plus du mordve. Une parenté aussi étroite serait inexplicable si les deux peuples n'avaient vécu de longues années en commun.

On peut donc s'en tenir aux indications du vieux chroniqueur : la frontière occidentale du pays occupé par les Tchérémisses a dû atteindre le cours de l'Oka.

Les Tchérémisses se sont-ils avancés très loin au sud de la Volga? Est-il possible de déterminer la limite méridionale de leurs établissements? Cette fois encore, l'examen attentif des noms de lieux permet de répondre à cette question avec une

1. Peretjatković, Поволжье въ XVII вѣкѣ, Odessa, 1882, p. 24, en note.
2. N. P. Barsov, Географія начальной (Несторовой) лѣтописи, 2e éd., Varsovie, 1885, p. 56.
3. Koeppen, Указаніе матеріаловъ для исторіи инородцевъ Европейской Россіи, Saint-Pétersbourg, 1861, p. 497.

quasi-certitude. Nous trouvons en effet toute une série de noms de villages tchérémisses dans les gouvernements de Rjazan′, de Tambov et de Penza. Nous nous contenterons de relever les suivants :

Gouvernement de Rjazan′ : *Ušmar* (district de Rjazan′); *Kočemar* (district de Kasimov); *Činur* (même district); *Akhmylovo* (district de Rjazan′); *Bakšejevo* (même district)[1].

Gouvernement de Tambov : *Izmar* (district de Kozlov); *Kul′mar* (district de Šack); *Kusmar* (district de Jelat′ma); *Čukmar* (district de Temnikov); *Važmar* (district de Šack); *Čekmari* (même district); *Sumarevo* (district de Temnikov); *Šiринguši* (district de Spassk); *Širguši* (district de Temnikov); *Šajguši* (même district); *Tin′guši* (idem); *Sirikuška* (idem); *Vjarkuž* (idem); *Arziponer* (district de Spassk); *Šustelim* (district de Temnikov); *Telimerga* (même district); *Pičimorga* (district de Spassk); *Marmyži* (district de Temnikov)[2].

Gouvernement de Penza : *Čeremis′* (district de Krasnoslobodsk); *Čermiševo* (district de Saransk); *Kajmar* (district de Krasnoslobodsk); *Ižmar* (district de Kerensk); *Atemar* (district de Saransk); *Pičinguši* (district de Krasnoslobodsk); *Kan′guši* (même district); *Kanerguši* (idem); *Kamakuši* (idem); *Miziner′* (district d'Insar); *Ingenjar′* (district de Krasnoslobodsk); *Aškanjarka* (district d'Insar); *Potjakša* (district de Krasnoslobodsk); *Teštelim* (même district); *Vertelim* (district d'Insar)[3].

La frontière méridionale du pays tchérémisse suivait ainsi une ligne tirée des environs de Spassk, dans le gouvernement de Rjazan′, jusqu'au point où la Sura pénètre dans le gouvernement de Simbirsk, et qui traversait les districts de Šack et de Spassk[4], dans le gouvernement de Tambov, de Krasnoslobodsk

1. Списокъ населенныхъ мѣстъ Рязанской губерніи, Saint-Pétersbourg, 1862.
2. Списокъ населенныхъ мѣстъ Тамбовской губерніи, Saint-Pétersbourg, 1866.
3. Списокъ населенныхъ мѣстъ Пензенской губерніи, Saint-Pétersbourg, 1869.
4. Trois chefs-lieux de district portent ce même nom de *Spassk*, l'un dans le

et de Saransk, dans le gouvernement de Penza. Les Tchérémisses étaient les voisins immédiats des Mordves dont les établissements se sont étendus sur les gouvernements de Penza, de Tambov, de Voronež, de Kursk et d'Orel.

Il ne nous paraît pas impossible non plus de déterminer à quelle époque les Tchérémisses ont commencé leur mouvement de recul. Suivant nous, Nižnij-Novgorod n'était pas encore fondé quand les Tchérémisses, refoulés par les Mordves que les Viatitches et les Sévérianes poussaient devant eux, abandonnèrent la région comprise entre l'Oka et la Sura et se portèrent, vers le nord, au delà de la Volga, vers l'est, au delà de la Sura[1]. Les chroniques en effet ne nous ont conservé aucun souvenir de luttes entre les princes de Nižnij-Novgorod et les Tchérémisses. De plus nous voyons les Tchérémisses, dès le XIVe siècle, prendre part à la guerre des princes de Kostroma contre les princes de Galič, en qualité d'alliés de ceux-ci[2] : c'est donc que, dès cette époque, ils vivaient en masse compacte dans le pays de Galič.

Ceux d'entre les Tchérémisses qui prirent les routes de l'est s'établirent sur la rive gauche de la Svijaga, et c'est là que nous les retrouvons au XVIe siècle. Ivan le Terrible reçoit leur soumission et leur dépêche le prince Gorbaty qui doit s'assurer de leur fidélité[3].

On ne peut objecter ici que le chroniqueur a confondu les Tchérémisses et les Tchouvaches, puisque, dès l'époque des guerres de Kazan', les Russes connaissent les Tchouvaches en tant que nationalité distincte. L'existence d'établissements tchérémisses à l'ouest de la Svijaga, dans les districts actuels de

gouvernement de Rjazan', l'autre dans le gouvernement de Tambov, le troisième dans le gouvernement de Kazan' (*Trad.*).

1. On fait communément remonter la fondation de Nižnij-Novgorod à l'année 1221 (*Trad.*).

2. Koeppen, *loc. cit.*, p. 188.

3. *Ibid.*, p. 190.

Civil'sk et de Čeboksary, est encore attestée au xvii[e] siècle. En 1609, les Tchérémisses incendient la ville même de Civil'sk[1]. En 1619, les registres de contrôle (дозорныя книги) de Tetjuši mentionnent des émigrants tchérémisses venus des districts de Svijažsk et de Civil'sk[2]. Dans une charte de 1627 accordée au voïévode de Civil'sk il est question des cantons tchérémisses du district même de Civil'sk[3]. Le témoignage des noms de lieux n'est pas moins précis. Dans toute cette région limitée par la Svijaga, à l'est, et la Sura, à l'ouest, les noms tchérémisses sont nombreux, ainsi qu'on en peut juger par les exemples suivants : dans le district de Čeboksary, les villages de *Šuanger*, *Šatmarka*, *Kosnarka* (*Kos-nor*), *Atlaševo* (*Atlaš*, nom de personne, en tchérémisse), *Čermuševo*, *Šesnarka*, *Kosnar*, *Kukonar*, *Kudemer*, les ruisseaux *Šutnerev* et *Kaganarka*, le ravin de *Kužmar*, les villages de *Nižnij Kužmar* et de *Satyševa* (*Kužmary*), les rivières *Kanerka* et *Tokmary*; — dans le district de Civil'sk, les rivières *Boženarka* et *Kužar*, les ravins de *Požar*, *Šutkazar*, *Tjurjar*, *Piner*, *Nurgeč*, *Oženar*, *Pontanar*, *Poštanar*, *Puranar'*, *Šutner'*, *Kukar*, *Ornar*, *Urmar* (également nom de village et nom de rivière), les villages de *Kutesner*, *Irgener*, *Jaganor*, *Topner*, *Buržener*; — dans le district de Jadrin, les ravins de *Počanar* et de *Nasnar*, les villages de *Kumar*(*kina*), de *Pizinjar*, de *Pečenjar*, la rivière *Pokmar*, le village d'*Ilmar*, les rivières *Koškanur* et *Kukarka*, les villages de *Gutmar*, *Čiganar*, *Kotnar*, *Tošnar*, *Akanar*, *Apner'*, *Piziner'*, *Alaksamar*, *Pormar*, *Sormar*, *Lopsonar*, *Jeranar*, *Kuganar*, *Pisanar*, *Kučanar*, *Kjustemer*, les rivières *Korakuš* et *Paštanarka*, les villages de *Čarmusi* et de *Čermyševo*, le ravin d'*Irar*(*ka*); — dans la deuxième circonscription du dis-

1. *Lectures de la Société d'histoire et d'antiquités russes de Moscou*, 1880, I, p. 7.
2. Peretjatkovič, Поволжье въ XVII в., p. 28.
3. *Ibid.*, p. 39.

trict de Kozmodem'jansk, les villages de *Kožvaš*, *Čiganar*, *Pošnar*, *Kurnar*, *Čurmuš'* [1].

Quant à ceux des Tchérémisses qui se dirigèrent vers le nord, ils ont laissé des traces manifestes de leur passage dans l'onomastique géographique des districts de Makar'ev-sur-Volga et de Semenov (gouvernement de Nižnij-Novgorod), puis des districts de Varnavin, de Vetluga, de Kologriv, de Makar'ev-sur-Unža et de Galič (gouvernement de Kostroma).

Dans le district de Makar'ev-sur-Volga, les Tchérémisses n'ont pas toujours vécu à l'est de la Vetluga. Nous trouvons en effet, sur la rive droite de cette rivière, toute une série de noms géographiques dont l'origine est sûrement tchérémisse : les rivières *Šurgovaš* (Souches des Bois) et *Polomanger* (la rivière *Polom*), les deux *Čeremiska*, les lacs *Nestijar* et *Ošeraš* (le lac Blanc). De même, dans le district de Semenov : la rivière *Ulanger* (la rivière *Ul*), les villages de *Kutmary* et de *Velikuša*.

1. Списокъ населенныхъ мѣстъ Казанской губерніи, Saint-Pétersbourg, 1866.

La présence des Tchérémisses dans le district de Jadrin et la deuxième circonscription du district de Kozmodem'jansk est également confirmée par certaines traditions locales. Encore aujourd'hui les Tchouvaches désignent la paroisse de *Čiganar* sous le nom de « région tchérémisse », et ceux du pays d'aval ne reconnaissent point pour leurs frères ceux du pays d'amont (districts de Jadrin et de Kozmodem'jansk) : ils ne veulent voir en eux que des Tchérémisses déguisés. De même certains actes du XVII[e] siècle attestent que la paroisse de *Čiganar* était habitée par des Tchérémisses. Cf. Извѣстія Казанскаго Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи, III, p. 175; et Laptev, Матеріалы для географіи и статистики Россіи. Казанская губернія, Saint-Pétersbourg, 1861.

Les légendes tchouvaches ont gardé le souvenir des Tchérémisses du district de Civil'sk. Il est probable que cette région était déjà occupée par les Tchouvaches quand les Tchérémisses s'y établirent ; c'est du moins ce que paraissent indiquer certaines désignations géographiques. Dans le district de Čeboksary par exemple, tout près de la limite du district de Svijažsk, coule un ruisseau du nom de *Šuanger* : ce mot est un composé hybride du tchouvache *šu* « ruisseau » et du tchérémisse *anger* « ravin, rivière ». La carte d'Olearius donne à ce ruisseau le nom tchouvache de *Su*. Cf. Magnitskij, Матеріалы къ объясненію старой чувашской вѣры, Kazan', 1883, p. 7, et Olearius, *Voyages faits en Moscovie*, édition d'Amsterdam, 1727, p. 397.

Enfin l'historien anonyme de Kazan' semble reconnaître que les Tchérémisses de la rive haute, au XVI[e] siècle, vivaient assez près de la grande ville. Cf. Ryčkov, Опытъ Казанской Исторіи древнихъ и среднихъ временъ, Saint-Pétersbourg, 1767, p. 127.

Les districts orientaux du gouvernement de Kostroma présentent un nombre considérable de désignations géographiques d'origine tchérémisse : ces désignations au contraire se font de plus en plus rares à mesure que l'on s'avance vers l'ouest. Dans le district de Varnavin nous relevons les rivières *Čeremiska, Kuekša, Kukšar* (le lac Sec), *Šilikša*, *Šurgovaš*, les villages de *Morčikha*, *Tarbejev*, *Šijark*, *Kozlenec*, *Jakšarikha* (*jakšar* « rouge », dans le dialecte de la Vetluga), *Sotkino, Kondobajevo, Tonkino*, *Otary*, le marais *Čepajevo*; dans le district de Makar'ev-sur-Unža, les villages de *Čeremiskovo*, *Marakuši*, *Velikuši*, *Bakšejev*, *Marmyševa*, les rivières *Levangir* (la rivière *Lev*) et *Šarmakša* (la rivière *Širma*). Et de même, plus au nord, dans le district de Vetluga : les villages de *Kugener*, *Plaščener*, *Čertoner*, *Šarkaner*, *Ošatnur*, *Julenur*, *Kupsal*, *Sasnanur, Šiminer*, *Karkagener*, *Tazaner*, *Leoner, Kuzener*, *Kumuševo*, *Čirkuši*, *Lušmar*, *Targuš*, *Muza*, *Talumbaïkha*, *Sarbajevo*, *Kozljan*, *Marki*, *Kozikha*, *Vjakšener*, *Lumar'*, *Turgužskij*, *Pinal' skij*, *Markuši*, *Čeremisskoje*, la rivière *Čeremiska*. Aujourd'hui encore on compte dans ce district trente-quatre villages habités par des Tchérémisses; les plus importants de ces villages sont les suivants : *Popeljata*, *Luga* (trois villages du même nom), *Selki* deux villages du même nom), *Šukšum*, *Kuverby*, *Purly*, *Romači*, *Lugovka*, *Zemlešer*, *Loškari*, *Krutoj* (deux villages du même nom), *Krasnyj*, *Timofejev*, *Dupljanki*, *Sofronova*, *Ivanovskij*, *Fedorovskij*, *Arba*. Au nord-ouest du district de Vetluga, dans le district de Kologriv, nous relevons les désignations suivantes : *Čeremisskaja*, *Bakšejev*, *Velikuša*, *Marmyž*, *Nužnaja*, *Vožer*, *Ponga* (le Champignon). Puis, à l'ouest des districts de Kologriv et de Makar'ev-sur-Unža, — dans le district de Galič : *Koškarovo*, *Šišimorovo*, *Šinža*, *Mazikovo* (*Mazik*, nom tchérémisse païen); — dans le district de Čukhloma : *Mumyrevo*, *Marino*, *Markaševo*, *Čeremisino*, *Inakjar*; — dans le district de Kinešma : le village de *Čeremisino*, les rivières *Jelnat'* (*El-*

net), et *Šilekša* (la rivière *Šilja*); — dans le district de Soligalič : le village de *Jurmorka*; — dans le district de Buj : les villages de *Bakhmurovo, Koškarevo*, *Velikuša*, *Pakšino*, *Bakšejka*; — enfin, dans le district de Nerekhta : la rivière *Čeremiska* et le village de *Bakšejevo*[1].

Ainsi le témoignage des noms de lieux contredit l'hypothèse suivant laquelle les Tchérémisses n'auraient jamais dépassé la Vetluga à l'ouest, et ne se seraient montrés sur la rive droite de ce cours d'eau que plus tard, venant alors des gouvernements de Kazan' et de Vjatka[2]. Ce témoignage prouve au contraire que, refoulés par les Mordves au delà de la Volga, les Tchérémisses firent route, en grand nombre, par le gouvernement de Kostroma. Il semble même qu'ils occupaient encore le nord de ce gouvernement aux XIVe et XVe siècles. Nous les voyons en effet se battre dans les armées des princes de Galič, saccager le haut bassin du Jug, menacer Ustjug même[3]. Ivan III envoie contre eux les gens d'Ustjug, de Vologda et de Galič.

Nous avons vu que, nombreux surtout dans le bassin de la Vetluga, les noms de lieux tchérémisses sont très clairsemés sur l'Unža et ses affluents : de ce fait nous pouvons conclure que les principaux corps tchérémisses remontèrent le cours de la Vetluga et que le parti qui se dirigea au nord-ouest devait être assez peu considérable.

La région occupée actuellement par les Tchérémisses s'appuie, à l'ouest sur la Vetluga, à l'est, sur la Vjatka. D'où venaient les Tchérémisses quand ils s'établirent dans cette région? A quand remonte cet établissement? Il est impossible de répondre avec certitude à ces deux questions. Mais, si l'on en

1. Списокъ населенныхъ мѣстъ Костромской губерніи, Saint-Pétersbourg, 1877. Voir la feuille 72 de la carte de Strêl'bickij.

2. Cette hypothèse est exposée dans l'introduction au *Tableau des lieux habités du gouvernement de Kostroma*.

3. Koeppen, *loc. cit.*, p. 489.

juge par la différence tranchée qui sépare le dialecte des districts d'Uržum, de Malmyž et de Carevokokšajsk de celui des districts de Vetluga, de Jaransk et de Kozmodem'jansk[1], on peut supposer que l'émigration tchérémisse dans cette région n'a point eu de source unique et ne s'est point accomplie en une fois.

Il semble bien que les émigrants qui peuplèrent la moitié occidentale du domaine tchérémisse actuel venaient de l'Unža et de la Vetluga supérieure : après s'être portés sur le cours moyen de la Vjatka, ils descendirent vers le sud, entamant les districts actuels d'Orlov et de Kotel'nič, pour se fixer définitivement dans le district de Jaransk. Aujourd'hui on ne voit plus de Tchérémisses dans le district d'Orlov, mais leur présence ancienne y est attestée par des noms de lieux tels que *Čeremiščinskaja*, *Čeremisinskaja*, *Čekmar* (deux villages du même nom), *Nešumarovskaja*, *Šišmarinskij*, *Ponomarenka*, *Marmyšata*, *Otareš*, *Bêljaki*, *Moriči*, *Marmyši*, *Panagušiči*, *Jaskiny*, *Ardiči*. Le district de Kotel'nič ne compte plus qu'un chiffre insignifiant de Tchérémisses, neuf cents âmes à peu près; mais on trouve dans ce district une soixantaine de villages dont les noms sont sûrement tchérémisses : *Pišnur*, *Morkinskaja*, *Čeremisskaja* (quatre villages du même nom), *Ošlanskaja*, *Išimora*, *Obakša* (deux villages du même nom), *Čeremisskoje* (trois villages du même nom), *Mormyš*, *Sergačenki*, *Tumanur*, *Klimaner*, *Kugunur* (deux villages du même nom), *Idomorka* (quatre villages du même nom), *Kuguner*, *Šapšaner*, *Veršina Kugunera* ou « les Hauts de Kuguner », *Ošener*, *Pitener*, *Kočenur*, *Lunguška* (trois villages du même nom), *Šory*, *Šunganur*, *Šudum*, *Stapiner*, *Kucal'skaja*, *Minja Morok*, *Šekhtanur*, *Kušmary* (quatre villages du même nom), *Šaškar*, *Šašnur*, *Arkamakša*, *Kokšinskaja*, *Koktyševo* (deux villages du même nom), *Kukmor*, *Ašlany*, *Akhtenka*,

1. M. Veske, Изслѣдованія о нарѣчіяхъ черемисскаго языка, Kazan', 1889.

Čeremisskoje Zajmišče, Toma-Saraj. Seize de ces villages ont une population qui dépasse cent habitants (de 101 à 659)[1].

Les colons de la moitié occidentale du domaine tchérémisse actuel auraient donc suivi l'une des routes historiques qui font communiquer le bassin de la Volga avec celui de la Dvina du Nord. C'est cette même route que suivaient également, au XIVe siècle, les pirates de la Dvina dans leurs courses de terre, puis, au XVe, les Tatars de Kazan', dans leurs attaques contre Ustjug[2]. Quant à la date d'arrivée des Tchérémisses dans cette région, il n'y a rien d'invraisemblable à la faire remonter au XIe, sinon au Xe siècle.

Tout autre avait été la marche des colons tchérémisses de la moitié orientale du territoire tchérémisse actuel : ceux-ci paraissent être venus des bords de la Volga, remontant du sud au nord le bassin de l'Ilet' et de ses affluents. Vetštomov, dans son *Histoire des gens de Vjatka*[3], rapporte que les Tchérémisses de Vjatka sont originaires du gouvernement de Kazan'; nous accueillons cette affirmation d'autant plus volontiers que les traditions locales l'appuient. D'autre part, les Tchérémisses orientaux désignent Tatars et Tchouvaches d'un seul et même nom : ils les appellent *Suas*, et ce mot n'est qu'une altération tchérémisse du nom que les Tchouvaches se donnent à eux-mêmes, *Čvaš*. Or ce fait s'accorde bien avec l'hypothèse que les Tchérémisses orientaux auraient vécu auprès des Tchouvaches avant de se répandre sur la rive basse de la Volga, et qu'ils auraient connu les Tatars à une époque où, n'ayant point encore perdu le souvenir des Tchouvaches, ils pouvaient reconnaître en ceux-là des parents de ceux-ci.

La colonisation de cette portion orientale du domaine tché-

1. Списокъ населенныхъ мѣстъ Вятской губерніи, Saint-Pétersbourg, 1882.
2. Koeppen, *loc. cit.*, p. 489.
3. Vetštomov, Исторія Вятчанъ, 1807; cet ouvrage a été imprimé dans le Казанскій Вѣстникъ en 1825 (*Trad.*).

rémisse doit remonter à l'époque où les conquérants mongols eux-mêmes vinrent s'établir dans le pays de Kazan'. Elle était sans doute un fait accompli au xve siècle puisque, dès la seconde moitié de ce siècle, les Tchérémisses occupent la vallée de la Vjatka presque jusqu'à la Kama : en 1468, les voïévodes d'Ivan III, en marche le long de la Vjatka, saccagent leurs établissements[1].

Cependant, malgré le départ de ceux qui, en nombre considérable, avaient passé sur la rive basse, les Tchérémisses occupaient encore une notable partie de la rive droite de la Volga. Dans la première moitié du xvie siècle, nous les voyons, mêlés aux Tchouvaches et aux Tatars, non loin de l'embouchure de la Svijaga : c'est là qu'en 1524 ils sont défaits par le boïar Khabar Simskij, et qu'en 1546 ils remettent au prince Alexandre Gorbatyj les otages qui doivent être pour le tsar de Moscou les garants de leur fidélité.

Les principaux cours d'eau du territoire compris entre la Volga et la Vjatka étaient connus de l'homme longtemps avant les débuts de la colonisation tchérémisse ; beaucoup de ces cours d'eau, en effet, portent des noms que la langue tchérémisse n'explique point : *Vetluga* (*Vytlja*), *Kokšaga* (*Kakšan*), *Kan'ga*, *Nulga*, *Kičiga Šinga*, *Ronga*, *Šurma*, *Juryema*, *Adžim*, *Uržum*, *Ramka*, *Olma*, *Kičma*, *Torma*, *Vošma*, *Čukhma*, *Šošma*, *Url'ma*, *Šedrym*, *Kurema*, *Urma*, *Ima*, *Nurma*, *Udjurma*, *Pižma*, *Vylom*, *Pima*, *Mujma*, *Roj*, *Buj*, *Ljuj*, *Pizoj*, *Šim'ja*, *Or'ja*, *Kurt'ja*, *Tur'ja*, *Pal'ja*, *Ruja*, *Kur'ja*, *Sur'ja*, *Unža*, *Sarda*, *Nemda*, *Inda*, *Kirda*, *Kupta*, *Ukhta*, *Muta*, *Orša*, *Tumša*, *Turša*, *Pil'ba*, *Kurba*, *Lonba*[2]. Ces noms sont également inexplicables par la langue votiake. Ce n'est pas à dire que la nomenclature géographique votiake soit inconnue dans cette région; mais elle est toujours transparente et d'explication aisée : *Odo-solà* (le Vil-

1. Koeppen, *loc. cit.*, p. 489.
2. Списокъ населенныхъ мѣстъ Вятской губерніи.

lage des Votiaks), *Odo-bêljak*, *Odiner* (le Ravin des Votiaks), *Sik* (nom de village), *Kalud* (le champ Ka), *Kuzavož*, *Kyržavož*, *Munašor*, *Šapšer*, *Glekmašor*, *Šemešur*, *Makšur*, *Šišur*, etc. Au contraire les noms de rivière que nous avons cités, et dont il nous eût été facile d'allonger la liste, n'ont reçu jusqu'ici aucune explication satisfaisante ; mais, si l'on en juge par des analogies qui vont parfois jusqu'à répliques parfaites, ils appartiennent au groupe ethnique qui occupait jadis tout l'immense espace compris entre le méridien de Moscou et le méridien de Perm'. La région d'entre Volga et Vjatka n'était donc point inhabitée à l'époque où les Votiaks d'abord, les Tchérémisses ensuite, vinrent s'y établir : peut-être les premiers habitants avaient-ils émigré à leur tour; toujours est-il qu'ils avaient laissé derrière eux des traces manifestes de leur passage[1].

Quant aux noms de lieux d'origine proprement tchérémisse, les plus nombreux dans l'ensemble, on peut les classer de la manière suivante :

a) A la finale, *mar* ; le premier élément est un nom de rivière : *Kokšamar* « les Gens de la Kokša ».

b) A la finale, *iner*, *ener*, *anger* « ravin » ; le premier élément est un déterminatif quelconque : *Šiminer* « le Ravin Noir ».

c) A la finale, *sir* « rive », ou *tjur* « bord », ou *dyn* « embouchure » ; le premier élément est un nom de rivière.

d) A la finale, *mučaš* « sommet » ; le premier élément est un nom de rivière ou de ravin.

e) A la finale, *nur* « champ », ou *bêljak* « part » ; le premier élément est un nom propre d'homme : *Posa-nur*.

f) A la finale, *jal*, ou *solá* « village » ; le premier élément est

1. On trouve également dans cette région des noms de cours d'eau tels que *Sur'ja*, *Kur'ja*, etc., noms dont l'origine zyriane est évidente : il semble donc bien que, en même temps que les Votiaks, sinon avant, les Zyrianes auraient, eux aussi, occupé ces parages.

un déterminatif emprunté à un nom propre d'homme ou à la géographie physique.

Ces désignations résument l'histoire de la colonisation tchérémisse : elles correspondent en effet aux époques successives de cette colonisation.

De même que les Slaves de la Russie méridionale ont emprunté leurs noms aux fleuves et aux rivières sur lesquels ils se sont établis, de même les Tchérémisses peuvent être répartis en groupes différenciés par des noms de rivières. C'est ainsi que nous trouvons les *Vytlja-mar* sur la Vetluga, les *Pižman-mare* sur la Pižma, les *Rde-mare* sur la Rutka, les *Kundyš-mare* sur la Kundyš, les *Šudo-mare* sur la Šuda, les *Ono-mare* sur l'Ono, les *Ir-mar* sur l'Ir, les *Juron-mar* sur la Juronga, les *Kuďman-mare* sur la Kud'ma. Il y a plus : fleuves et rivières ont été les chemins de la colonisation tchérémisse, témoin les noms de lieux dont l'élément final signifie rive, embouchure ou source. Rencontre-t-elle devant soi des ruisseaux ou des ravins à eau courante (*anger*), la colonisation se disperse en petits groupes : des familles isolées s'établissent sur les ruisseaux, au bord des ravins, et ceux-ci, anonymes jusque-là, empruntent leurs noms à des noms de personnes : *Akhmat-iner* ou le « Ravin d'Akhmat », *Mitr-iner* ou le « Ravin de Dmitri ». Puis les colons abandonnent le bord des rivières et des ravins pour s'enfoncer au milieu des bois qui couvrent le pays : ils s'établissent sur des clairières auxquelles ils donnent leurs noms. C'est ainsi que naissent les désignations géographiques si nombreuses dont les éléments sont, au premier terme, un nom propre d'homme, au second, le mot *nur* « champ », ou parfois aussi le mot *peljak* (*bėljak*, *bljak*)[1] : *Pobaj-nur*, *Pose-nur*, *Tolpja-nur*, *Sat-nur*, *Jas-nur*, *Kulja-nur*, *Arak-nur*, *Cereme-nur*, *Jugu-nur*, *Paci-nur*,

1. L'étymologie du mot *béljak* n'a pu être éclaircie jusqu'ici. On a voulu voir dans ce mot un simple suffixe de pluriel usité en tchérémisse oriental : *Tokta-béljak* signifierait les Tokta; *Ivan-béljak*, les Ivan. Mais l'explication est peu vrai-

Piča-nur, *Ipa-nur*, *Pobek-nur*, *Pekma-nur*, *Poluš-nur*, *Igma-nur*, *Aba-nur*, *Kese-bêljak*, etc. Des dizaines, des centaines d'années se passent; la population augmente, les habitants de tel village qui a grandi sur une clairière naturelle, autour de la *kuda* d'un premier colon, défrichent les bois d'alentour, se dispersent en petits groupes sur ces champs vierges : c'est alors qu'apparaissent les désignations dont le second élément est fourni par un simple nom de pièce de terre, de métairie ou de maison : *Makat-ilem*, *Jakaj-surt*, etc. Mais ces groupes grandissent à leur tour, et il devient nécessaire de les désigner d'un nom plus général : on les appellera d'un nom dont le premier terme sera encore, le plus souvent, un nom propre d'homme, mais dont le second terme sera le mot russe *selo*[1] (*sëlà*, *solà*), ou un substantif turc de sens analogue, *jal* ou *polko*, par exemple : *Sabu-jal*, *Igi-solà*, *Osi-jal*, *Toktar-solà*, *Pekoj-solà*, *Pondaš-solà*, *Čuk-solà*, *Tor-solà*, *Tor-jal*, *Šuar-solà*, *Matjuk-polko*, etc. Parfois enfin les hameaux nouveaux gardent le nom du village où sont nés leurs fondateurs; mais cette désignation générale est précisée par un second nom emprunté à des particularités physiques : *Lap-solà* le « Bas-Village », *Kurkumbal* le « Haut-Village », *Joškar-ener* le « Ravin Rouge », etc.

semblable : aucun autre idiome finnois, en effet, ne connaît de formes de ce type. Les Tchérémisses eux-mêmes ne comprennent pas le mot *bêljak* : ils y voient la prétendue désignation d'un ancien peuple qui portait des vêtements blancs. Si impossible que soit cette explication dont l'étymologie populaire *russe* semble avoir fait tous les frais (*bélyj*, en russe, signifie blanc), la science l'a pourtant accueillie, au moins pendant quelque temps : on oubliait que les désignations terminées par le mot *bêljak* ne sont point restreintes à une région limitée, mais répandues par tout le territoire tchérémisse.

C'est dans le vocabulaire des dialectes finnois de l'est qu'il faut, suivant nous, chercher l'explication de ce mot. En votiak, *bêljak* signifie *voisin*; en ostiak, *pays, région*. Ne pourrait-on pas admettre que le mot *bêljak* avait, en ancien tchérémisse, l'une ou l'autre de ces acceptions? Les mots terminés en *bêljak* s'expliqueront alors de la façon la plus satisfaisante : ils indiqueront une région, des terres appartenant à tel ou tel individu : *Tokta-bêljak* le « Pays de Tokta », *Kese-bêljak* le « Pays de Kese », *Apšat-bêljak* le « Pays du Forgeron », etc.

1. Село, village (*Trad.*).

Quel était l'état social et matériel des Tchérémisses à l'époque de leur établissement dans le pays qu'ils occupent aujourd'hui? Faute de documents historiques se rapportant à cette époque lointaine, la philologie seule peut répondre à cette question : malheureusement la philologie tchérémisse est assez pauvre. Nous ne possédons jusqu'ici aucun dictionnaire tchérémisse vraiment digne de ce nom : il n'existe même pas de lexique où le matériel brut de la langue ait été recueilli. Sans doute nous trouvons l'indication des emprunts faits par les Tchérémisses aux peuples d'origine turque dans le dictionnaire que Zolotnickij a publié en russe sous le titre de *Dictionnaire des racines de la langue tchouvache comparée aux langues et aux dialectes de différents peuples d'origine turque, finnoise ou autre*, Kazan′, 1875. Mais, si précieux qu'il soit, cet ouvrage ne répond pourtant que de façon assez détournée à la question qui nous occupe [1].

La langue tchérémisse possède un nombre considérable de mots d'origine turque. Or, à l'époque moderne, les Tchouvaches et les Tatars sont les seules populations turques fixées dans le voisinage des Tchérémisses : il reste à déterminer la part d'influence qui revient aux uns et aux autres.

L'influence tatare n'a pu commencer à se faire sentir qu'à une époque assez récente, au XIVe siècle, c'est-à-dire à une époque où les Tatars eux-mêmes avaient à peine eu le temps, autant qu'il semble, de s'assimiler les éléments de la civilisation bulgare. C'est naturellement par la marche orientale que cette influence tatare prit contact avec les populations tchérémisses : les Tchérémisses occidentaux en effet, bien que nominalement soumis aux Tatars, ne se mêlaient à leurs maîtres qu'à l'occasion d'expéditions militaires en commun. Or, contre toute at-

1. Depuis l'époque où M. J. Smirnov écrivait ces lignes (1889), un lexique tchérémisse très suffisant a été publié par M. Troïckij dans les Извѣстія de la Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie de Kazan′ (*Trad.*).

tente, les dialectes tchérémisses du groupe occidental ne présentent pas moins d'emprunts turcs que ceux du groupe oriental. C'est donc que ces emprunts sont étrangers à l'influence tatare, et se rapportent à un temps où les Tchérémisses n'étaient point encore partagés en deux groupes.

S'ils ne sont point d'origine tatare, les emprunts turcs constatés en tchérémisse *doivent* être d'origine tchouvache; et cette conclusion s'appuie sur une preuve linguistique très forte : la plupart de ces emprunts ont une forme purement tchouvache. Sans doute il peut paraître étrange de parler aujourd'hui d'une influence quelconque des Tchouvaches sur les Tchérémisses : les Tchouvaches, en effet, ne sont en rien plus civilisés que les Tchérémisses; les Tchérémisses du haut pays sont même parvenus à un degré de culture que les Tchouvaches ignorent. Mais les Tchouvaches n'ont pas toujours été le peuple véritablement sauvage qu'ils sont de nos jours : ils ont connu des temps plus glorieux et nous n'hésitons point à voir en eux les descendants des Bulgares, ces créateurs de la civilisation sur la moyenne Volga.

L'examen des mots empruntés aux Tchouvaches par les Tchérémisses montre quelle influence considérable les peuples turcs ont exercée sur ceux-ci : c'est grâce à l'influence turque que les Tchérémisses ont renoncé à la chasse pour s'adonner à l'élève du bétail, à l'agriculture, au commerce, et vivre d'une vie sédentaire ; c'est à l'influence turque qu'ils doivent l'arrangement de leur maison et les détails de leur costume; c'est à l'influence turque enfin qu'ils doivent les premiers traits de leur organisation sociale et l'évolution progressive de leurs croyances religieuses.

A l'époque où ils se sont trouvés pour la première fois en contact avec les Bulgares, les Tchérémisses ne connaissaient que la *kota* conique, cette même kota qui, commune à toutes les tribus finnoises, et conservée à travers les âges, sert aujour-

d'hui de grange à sécher (овинъ). Mais bientôt ils apprennent à se bâtir une habitation plus confortable : la *kota* est remplacée par une izba du type primitif (*pert*, *surt,* en russe курная изба), avec foyer et ouverture latérale pour l'échappement de la fumée (*vozak*, *komaka*, *tjunjuk*). Près de l'izba ils creusent une cave (*norep*), construisent un bain (*monča*), une étable pour le bétail (*vjutaš*), puis, autour de ces divers bâtiments, ils dressent une palissade (*pakhča*, *saraj*), percée d'une porte charretière (*kapka*). Désormais voués à la vie sédentaire, ils réunissent un troupeau (*volik*, *kjutö*) qu'ils composent, suivant l'exemple des Tchouvaches, de chevaux (*alaša*) et de brebis (*šorok*, *taga*, *patja*); ils apprennent la valeur des espaces couverts d'herbes et les désignent d'un nom spécial, *olok*; dans les bois et les prairies ils disposent des enclos pour leurs bêtes (*otar*). La garde du troupeau est confiée à un berger (*kjutözo*) qui sait préparer le lait aigre (*oren*) et le fromage (*tuburt*), et qui, pour les soins d'hiver à donner aux bestiaux, emploie l'auge (*volak*).

Après l'élève du bétail, le Tchérémisse apprend l'agriculture. Il sépare ses champs de labour (*pasù*) des pâturages, apprend l'usage de la charrue (*aga*), de la faux (*saba*), de la fourche (*šanik*). Il trace des sillons (*anga*) dans ses champs qu'il ensemence de céréales, d'avoine surtout (*šule*), et qu'il borne par des limites fixes (*jyran*); il fauche les foins (*solaš*) qu'il rassemble en meules (*kaban*), connaît l'usage de la paille (*olom*) et du fumier (*törś*). Toujours à l'exemple des Bulgares il entoure sa maison de carrés de jardin (*pakhča*) dans lesquels il plante quelques légumes, de l'oignon (*šogan*), de l'ail (*ukro*), des radis (*ušmen*), et, si le terrain le permet, des pommiers (*olma*). Avec l'avoine, la première céréale qu'il paraisse avoir connue, il prépare des galettes (*egerče*) et une soupe (*jaškà*). C'est aux Bulgares encore qu'il emprunte, pour le transport de ses produits, le chariot à quatre roues (*orabà*) et les différentes pièces du harnachement, l'arc d'attelage (*tjugo*), le collier (*sjuśpan*), la bride (*sorlyk*); le cheval

attelé est désigné sous le nom de *tuaraš*. Harnacher un cheval, c'était apprendre du même coup l'usage des chaînes (*šynžar*), des cordes (*kandrà*), des clous (*pùda*) et des crochets (*sakljà*).

L'aménagement de la maison est tout entier à la mode bulgare : le Tchérémisse place dans son izba des bancs (*ten'čel*) et des chaises (*pjuken'*); il dort dans une soupente (*sinderja*).

En contact immédiat avec des voisins qui recevaient la visite d'hommes venus des contrées lointaines de l'Asie, le Tchérémisse apprend qu'un objet, sans valeur pour sa consommation personnelle, est susceptible d'échange et peut devenir une marchandise (*satù*) ; il apprend qu'il est des lieux où les hommes s'assemblent pour commercer (*pazar*), que parfois on échange des objets de consommation contre de petits morceaux de métal (*oksja*, *akš*), échangeables eux-mêmes contre des objets quelconques ; qu'il existe un rapport déterminé entre ces petits morceaux de métal et les différents objets que l'on peut recevoir en échange, c'est-à-dire un prix (*aš*) ; que l'échange apporte tantôt un bénéfice (*perke*) et tantôt une perte (*syjan*), et que là est l'une des origines de la répartition des hommes en riches (*pojan*) et en pauvres (*jorlo*) ; que les pauvres peuvent contracter chez les riches des emprunts d'argent temporaires (*parm*), à charge de restitution ultérieure (*tjuljaš*), et que les gens qui donnent aux autres leur argent pour un temps s'appellent prêteurs ou usuriers (*oslamšik*) ; enfin que l'argent n'est pas seulement le prix des denrées mais aussi du travail, puisqu'il voit chez ses voisins toute une classe de gens qui, travaillant pour des maîtres (*ozà*), reçoivent de l'argent en échange de leur labeur et sont appelés ouvriers (*tarze*).

Chez ces voisins, riches en comparaison de lui, le chasseur sauvage qu'était alors le Tchérémisse voyait un confort dont il ne pouvait pas même avoir l'idée. Tandis qu'il courait les bois, restant peut-être des semaines entières sans se laver le visage, dormant sur la mousse ou sur la terre battue de sa *kuda*, nour-

rissant de son sang des nuées d'insectes, eux connaissaient l'usage du savon (*šabon*), dormaient sur des coussins et des oreillers de plume (*tjušak, kjupčik*), à l'abri de rideaux et de moustiquaires (*čaršau*). Le Tchérémisse, sur-le-champ, s'appropria quelques-unes de ces commodités, se contentant, à tout hasard, de retenir le nom des autres.

La femme du Tchérémisse, elle aussi, emprunta à ses voisines plus d'un objet utile et nouveau pour elle. Les femmes bulgares étaient des ménagères prévoyantes : on trouvait chez elles et des cuveaux (*ljangyš*), et des auges (*volak*), et des baquets à vanner (*tagana*); elles filaient au rouet (*kjundžalà*), connaissaient le métier à broder (*türlaš*). Elles s'habillaient avec goût, portaient des chemises soutachées de fils de laine et de fils de soie; leur parure de tête ne manquait point d'originalité : par derrière, une pièce de toile soutachée, longue et étroite (*šarpan*), fixée sur le devant de la tête par un mince ruban brodé (*našmak*), puis, sur le tout, un haut bandeau garni de pièces de monnaie, sorte de bonnet auquel s'attachait un ruban garni de même façon et qui, en arrière, descendait jusqu'à la ceinture (*khošpu*); enfin, sur le cou et la poitrine, en guise de collier, une large pièce de cuir (*šul'geme*) fixée à une longue lanière également en cuir (*ama*), pièce et lanière garnies, du haut en bas, de pièces de monnaie. Honteuse de sa simplicité, la femme tchérémisse adopta peu à peu et le costume et les usages domestiques de ses voisines : elle aussi, elle eut à la maison cuveaux, auges et baquets à vanner.

A mesure qu'il connut mieux ses voisins, le Tchérémisse comprit qu'il existait entre eux et lui autre chose que des différences dans les usages ou les occupations domestiques. Tandis que le Tchérémisse vivait isolé, ne sachant rien des autres, sinon que l'homme qui parlait son langage était un *Mári* comme lui[1], ses

1. On sait que *Mári* est le nom que les Tchérémisses se donnent à eux-mêmes (*Trad.*).

voisins bulgares vivaient en groupes de familles : ils avaient des villages qu'ils appelaient *koš*, *jal* ou *pulakh*, des villes (*kholá*) coupées de rues (*urem*); ils savaient qu'un peuple (*kalyk*) est une réunion de familles (*ješ*) parlant la même langue. Le Tchérémisse vivait au gré de sa libre fantaisie : ses voisins, bien qu'ils eussent eux-mêmes la notion de la liberté (*irik*), se soumettaient à des règles, à des lois imposées par la communauté (*jerge*, *nerge*); suivant que la conduite de leurs frères était ou non conforme à ces règles, ils la disaient juste (*tjur'*, *čin*) ou injuste. Il y avait parmi eux des hommes chargés de veiller à l'exécution des lois, investis du pouvoir de punir (*orlyk* ?) et de faire grâce (*serlagaš*) : ils portaient le nom de juges ou de chefs (*törá*), recevaient un traitement de la communauté (*jozak*), et c'est à eux que les opprimés devaient adresser leurs plaintes; mais les accusations mensongères étaient flétries du nom de calomnie ou faux témoignage (*äläk*). Autant de mots nouveaux, autant de notions nouvelles dont la langue et la conscience tchérémisses s'enrichirent du même coup.

Le Tchérémisse savait que les divers domaines de la nature sont soumis à des *jumo* : il leur demandait assistance dans ses entreprises et leur apportait des victimes, et c'est à cela que se bornaient ses rapports avec la divinité. L'idée de la divinité ne représentait pour lui rien de clair : il ne savait comment dénommer les paroles qu'il adressait à ses dieux. Ses voisins bulgares étaient plus avancés. Les missionnaires arabes leur avaient appris à nommer foi (*ten*) la connaissance du Dieu unique; ils leur avaient enseigné que Dieu a eu son prophète (*piambar*) et qu'il est entouré d'anges, la mort elle-même n'étant qu'un de ces anges (*Azrin-Azraïl*). Eux-mêmes et sans le secours de personne, ils avaient compris qu'il ne suffit point d'invoquer les dieux à l'occasion d'une chasse ou de quelque entreprise du même genre, qu'il faut s'efforcer de leur plaire par une conduite toujours juste, qu'il est des actions désagréables aux dieux, des

péchés (*sulyk*, *jakyk*), qu'une sentence du juge d'outre-tombe (*kiamat-torá*) punit de l'enfer (*tamyk*). Les Bulgares enfin s'étaient parfaitement expliqué les causes du mal dans le monde. Le Tchérémisse s'imaginait que le mal est l'œuvre des méchants qui, après leur mort, continuent leurs œuvres mauvaises : ses voisins lui enseignèrent que le mal est dû à des esprits particuliers, *šajtan*, *je*. Ils lui enseignèrent bien autre chose encore, et, avant tout, à isoler et à classer les différents phénomènes de la nature. Ils lui enseignèrent que l'ensemble des choses au milieu desquelles l'homme vit s'appelle le monde (*sandylyk*), que Dieu et le ciel ne sont point identiques, que l'on peut bien appeler Dieu un *jumo*, mais que le ciel, en tant que partie constituante de la nature, doit recevoir un nom spécial, *tjun'ča* ou *tjunja*, qu'il y a un esprit, *vodyš*, dans chacun des phénomènes naturels, qu'il ne faut point confondre en un seul terme les notions d'homme, d'âme, d'esprit, de souffle (*in*, *eng*), mais qu'il faut appeler l'homme *ajdem*, l'âme *čon*, l'esprit ou le souffle *šjuljukš*. Ils lui enseignèrent également à distinguer les différentes facultés de l'âme, l'intelligence (*uš*), la volonté libre (*irik*), la sensibilité (*šuž*)...

Les rapports entre les deux sexes n'étaient point non plus chez les Bulgares ce qu'ils étaient chez les Tchérémisses. Les unions passagères et fortuites paraissaient blâmables : on les stigmatisait du nom de fornication (*jažor*) ; chaque couple constituait, avec ses enfants, un groupe fermé désigné sous le nom de famille, *ješ*. La femme qui liait sa vie à celle d'un homme devenait sa « compagne de route », *joldaš*; l'union de l'homme et de la femme avait pour condition préalable le consentement des parents de celle-ci, consentement pour lequel le fiancé devait payer un certain prix, *kálym*. La femme dont le mari était mort occupait une place à part au milieu des autres femmes et des jeunes filles : elle prenait le nom de veuve, *tuluk*. — Peu à peu la famille tchérémisse se transforma à l'image de la famille bulgare.

Si l'on rend aux Bulgares ce qui véritablement leur appartient, on voit que les éléments primitifs d'une *civilisation* tchérémisse originale étaient assez pauvres; ces éléments cependant auraient pu se développer : mais les circonstances ne le permirent pas. Dès le XIV[e] siècle, en effet, deux nationalités puissantes refoulent les Tchérémisses vers l'est : les Russes et les Tatars.

Sous la pression de la colonisation russe, les Tchérémisses abandonnent le pays qui constitue aujourd'hui le gouvernement de Kostroma : ils remontent les affluents de la Vetluga et pénètrent dans la vallée de la Pižma[1]. Quelques-uns d'entre eux s'y établissent à demeure : protégés par une couverture de forêts profondes, ils conservent leur nationalité. Les autres, et c'était le plus grand nombre, poussent jusqu'à la Vjatka et s'établissent pour un temps dans les districts d'Orlov et de Kotel'nič; mais les colons russes de Vjatka ne tardent point à les refouler vers le sud. Or les routes du sud étaient toutes entre les mains des Tatars.

Les conditions étant telles, il ne pouvait plus même être question d'indépendance politique : il ne s'agissait que de savoir à laquelle des deux nationalités ennemies on aurait le plus d'avantage à se soumettre, et le choix, au XIV[e] et au XV[e] siècle, n'était pas difficile. Pour les populations allogènes qui couvraient son flanc oriental, la Russie n'était alors que la principauté de Novgorod, du côté de l'ouest, et la commune de Vjatka, du côté du nord. Pris à part, chacun de ces deux avant-postes de la Russie ne pouvait tenir contre les Tatars renforcés eux-mêmes des Bulgares et des Mordves qu'ils avaient soumis. Les Tchérémisses ne s'y trompèrent point : ils firent leur paix avec

1. Ceux d'entre les Tchérémisses qui n'ont point reculé devant la colonisation russe sont devenus Russes eux-mêmes : on les retrouverait sans doute dans les villages qui, comme le village de *Morčikha*, révèlent par leur nom seul une origine tchérémisse.

les Tatars, et, pendant près de trois siècles, ils luttèrent avec eux contre les envahissements de la puissance russe.

Peut-être aussi les Tchérémisses s'étaient-ils sentis attirés vers les Tatars par certaines affinités de culture. Avant même d'être refoulés au delà des limites de leur première patrie, les Tchérémisses, en effet, avaient eu le temps d'apprendre un nombre considérable de mots turcs, de s'assimiler quelques éléments d'une vie religieuse plus pure, de recevoir même quelques reflets de l'Islam. Les Tatars enfin parlaient une langue apparentée à celle de ces Bulgares dont ils avaient détruit l'empire, vivaient d'une vie qui ressemblait fort à celle des vaincus, pratiquaient comme eux une religion qui mêlait les doctrines de l'Islam aux conceptions turques primitives. Se soumettre aux Tatars n'était donc pour les Tchérémisses que continuer la vie qu'ils menaient déjà au delà de la Volga; se soumettre aux Russes c'était, au contraire, accepter par avance les conditions d'une civilisation complètement étrangère.

Nous ne savons rien des rapports entre les Tchérémisses et les Tatars au temps de la domination de ceux-ci. Karamzin dit bien que, sous la domination tatare, les Tchérémisses avaient leurs princes nationaux; mais aucune chronique ne confirme cette assertion; il n'existe même point en tchérémisse de mot qui, proprement, signifie prince. Certains faits de l'histoire des Tchérémisses aux XVIe et XVIIe siècles donnent pourtant à penser que l'opinion de Karamzin n'est point sans fondement. A l'époque de la prise de Kazan' et dans les temps qui suivent, les Tchérémisses possèdent une organisation politique, si élémentaire qu'elle soit. C'est au nom du peuple qu'ils envoient à Ivan IV des députés, puis des otages; c'est au nom du peuple encore qu'après le soulèvement désespéré qui se prolongea de 1582 à la régence de Boris ils dépêchent à Moscou leurs *anciens*[1], et peut-être ces anciens portaient-ils le nom de

1. Koeppen, *loc. cit.*, p. 494.

törá, juges, chefs. Georgi rapporte que les Tchérémisses gardèrent leurs princes, leurs *khans*, jusque sous la domination russe : Adaj, dont le nom seul nous est connu, eût été le dernier de ces princes[1]. Enfin les Tchérémisses de Vjatka ont conservé le souvenir de princes qui régnaient à Uržum[2].

Ainsi, nous ignorons jusqu'à quelle époque les princes ou anciens se sont maintenus chez les Tchérémisses ; mais des traditions encore vivantes nous permettent de déterminer, dans une certaine mesure tout au moins, ce qu'était, dans la tribu, la vie de ces princes, de ces anciens. Aujourd'hui encore les Tchérémisses de Kozmodem'jansk connaissent la « terre d'Akpars », l'un de ces anciens. Cette terre d'Akpars comprend la ville actuelle de Kozmodem'jansk et les villages de *Pernjagaš*, *Pertnur*, *Jelasovo*, *Vladimirskoje*, *Jemelevo*, *Troïckij Posad*, *Grande* et *Petite Jun'ga*, en un mot tout le pays actuel des Tchérémisses de la rive haute, jusqu'à la Sura. La tradition ajoute qu'Akpars possédait aussi d'immenses forêts sur la rive gauche de la Volga, le long de la Vetluga[3]. Cet Akpars n'avait donc rien à envier aux petits princes apanagés du moyen âge russe. Quant à l'autorité qu'exerçaient les princes tchérémisses, on en peut juger par la tradition qui s'est attachée au nom de Sabator[4]. Ce Sabator avait trouvé un trésor qui l'avait enrichi : devenu un personnage dans son village, il n'imagina rien de mieux que d'obliger ses voisins à travailler pour lui, attachant deux à deux par des carcans de bois ceux qui manifestaient quelque velléité de résistance. Si un tel arbitraire était possible à un simple chef de village, que ne se permettaient, sans doute, les princes de la nation ?

1. Georgi, Описаніе всѣхъ въ Россійскомъ Государствѣ обитающихъ народовъ, 2e éd., Saint-Pétersbourg, 1799, I, p. 26.
2. Sestakov, Бытъ Черемисъ Уржумскаго уѣзда, Kazan', 1866.
3. Maljarov, Казанскія Епарх. Изв., 1874, p. 220.
4. Sabator a donné son nom au bourg de *Sabatorkin*.

Les révoltes générales qui parfois gagnèrent le pays tchérémisse tout entier sont les seuls faits importants où se révèle l'existence d'une organisation politique consciente d'elle-même. Ces mouvements sont mal connus : certains traits de l'histoire religieuse des Tchérémisses en expliquent cependant la genèse. Il a existé autrefois des liens religieux entre les différents membres des tribus tchérémisses, et l'on retrouve un souvenir de ces liens dans les sanctuaires communs. Le bois sacré du village de *Kjuprjan-solà* par exemple, dans le district d'Uržum, sert encore de lieu de prière pour les habitants de plus de quarante villages de ce même district[1] : on y vient même en pèlerinage des districts de Malmyž et de Jelabuga (gouvernement de Vjatka), de Carevokokšajsk (gouvernement de Kazan') et de Birsk (gouvernement d'Ufa). Or, le consistoire ecclésiastique de Vjatka possède des documents sur le pèlerinage de 1828 au bois sacré de Kjuprjan-solà, et ces documents nous montrent comment les Tchérémisses organisaient leurs manifestations nationales. Deux hommes des villages de *Kjuprjan-solà* et de *Noli-Kukmar* avaient eu des visions pendant leur sommeil : l'interprétation de ces visions leur apprit que le *peuple tchérémisse tout entier* devait se réunir pour accomplir des prières en commun. On envoya des messagers aux frères éloignés, et ces messagers, au nombre de neuf, mirent sur pied tout le pays tchérémisse : on vit à Kjuprjan-solà des pèlerins du district de Glazov, du gouvernement d'Ufa et même du gouvernement d'Orenbourg[2]. De cet épisode nous ne retiendrons qu'un trait : l'esprit de discipline qui, au premier appel, pousse l'habitant du gouvernement d'Orenbourg au rendez-vous si loin de chez lui. Cette discipline n'est point l'œuvre des prêtres, puisque les Tchérémisses n'ont point de clergé organisé : elle est donc un souvenir des liens qui autrefois unissaient en un tout les différentes fractions d'un

1. Религiозные обряды Черемисъ, p. 20.
2. Столѣтiе Вятской губернiи, Vjatka, 1881, II, p. 540.

peuple aujourd'hui dispersé. Au XIX[e] siècle, le peuple tchérémisse se réunit pour des prières communes, comme il s'assemblait, au XVI[e] et au XVII[e], pour la revendication de ses droits nationaux.

L'existence même du domaine d'Akpars atteste que les Tchérémisses ont conservé jusqu'à nos jours une partie au moins des terres qui leur appartenaient autrefois : les autres ont été occupées par les vainqueurs. Dès le XVI[e] siècle, en effet, nous apprenons, par des actes authentiques, que certaines tribus tchérémisses vivent sur des terres tatares. Dans les lettres patentes d'Ivan le Terrible aux princes d'Arsk, lettres qui confirment leurs droits de succession sur les terres arrosées par la Čepca (canton de Karino), il est formellement spécifié que ces terres sont occupées à la fois par des Tchouvaches, des Votiaks et des Tchérémisses[1]. Les Tchouvaches n'étaient sans doute que des nouveaux venus, mais on peut considérer les Votiaks et les Tchérémisses comme ayant été les premiers maîtres du pays : le prince tatar, souverain nominal, leur en avait laissé la jouissance à de certaines conditions.

Il est fort probable que les Tatars soumirent les Tchérémisses, comme leurs autres sujets, au *jasak* et au service militaire. Ryčkov, dans son *Histoire de Kazan'*, mentionne plusieurs campagnes entreprises par les Tchérémisses, sur l'ordre des Tatars, contre les Russes. En 1455, 30 000 fantassins tchérémisses marchent contre l'armée de Vassili l'Aveugle[2]. Sous Vassili III, les Tchérémisses attendent les Russes dans une forteresse qu'ils ont élevée près de Kazan' et qui, de deux côtés, s'appuie à la ville[3]. Bientôt même, alliés obligés d'un peuple qui passait la plus grande partie de sa vie à cheval, ils eurent une cavalerie.

1. Peretjatković, *ouv. cité.*

2. Ryčkov, Опытъ Казанской Исторіи, p. 91. On sait que Ryčkov a composé son histoire d'après un auteur inconnu du XVI[e] siècle.

3. Ryčkov, *ibid.*, p. 104.

Les Tchérémisses n'apportèrent pas seulement aux Tatars l'appui de leurs bras : de même que les Mordves, les Votiaks et les Tchouvaches, ils infusèrent à la race conquérante un sang nouveau qui la fortifia encore. Des femmes tchérémisses, enlevées par surprise, devenaient les épouses de leurs ravisseurs tatars. Les traditions sur les origines de Kazan' rapportent même que les Tchérémisses auraient été, avec les Mordves, les premiers habitants de la ville.

Dès les premières années du XVIe siècle, l'empire tatar de Kazan' chancelle; pourtant, sous Vassili III, les Tchérémisses sont encore de fidèles défenseurs des Tatars. Ils barrent la route de Nižnij à Kazan' et portent plus d'un rude coup aux généraux russes. Une de leurs victoires les plus fameuses fut celle qu'ils remportèrent, en 1530, sur le prince Fédor Obolenskij-Lopata : ils lui prirent tous ses chariots et soixante-dix canons[1]. Mais l'avènement d'Ivan le Terrible changea la face des choses. Kazan' voit s'allumer des dissensions intestines, et les différents partis aux prises s'affaiblissent mutuellement. En 1546, les Tchérémisses du haut pays, que ces dissensions n'avaient sans doute point épargnés, envoient à Moscou des ambassadeurs pour promettre à l'armée russe, en cas d'invasion du territoire tatar, le concours éventuel de leur nation. Ivan dépêche aux Tchérémisses du haut pays le prince Alexandre Gorbatyj qui exige cent otages pour gage de leur fidélité. En 1552, ces Tchérémisses du haut pays, suivant la promesse qu'ils en avaient donnée, se soumettent aux autorités de Svijažsk : la terreur de la puissance russe était d'ailleurs le plus sûr gage de leur fidélité. Quant aux Tchérémisses de la rive basse, ils n'abandonnèrent point les Tatars : ils firent de leur mieux pour harceler les armées russes en marche de Galič à Kazan', et ils attendirent la chute de la capitale tatare pour reconnaître la suprématie de Moscou[2].

1. Koeppen, *loc. cit.*, p. 490.
2. *Ibid.*, p. 491.

Moscou ne se contenta point d'une souveraineté nominale : elle obligea ses nouveaux sujets à payer tribut. Soit que ce tribut fût considérable, soit que les procédés de perception leur en parussent odieux, les Tchérémisses de la rive basse, dès l'année 1553, se refusèrent à le payer, et, de concert avec les Votiaks, ils se soulevèrent. Ils bâtirent une *ville de terre* (forteresse) sur les bords de la Meša, à 70 verstes de Kazan', et, pendant plusieurs années, ils défièrent toutes les poursuites : ce premier soulèvement ne fut réprimé qu'en 1557. Dix ans plus tard on apprenait à Moscou que les Tchérémisses, gagnés de nouveau à la cause des Tatars et des Mordves, étaient entrés en négociations avec le khan de Crimée ; en 1572, ils firent défection ouverte et, cette fois, le soulèvement fut général : les Tchérémisses de la rive haute eux-mêmes y prirent part, tandis que leurs frères des tribus orientales, unis aux Votiaks, aux Ostiaks et aux Bachkirs, ravageaient les campagnes de Kankor, sur la Kama. Mais le khan de Crimée, que l'on avait appelé, n'apparut point sous les murs de Kazan', et les insurgés durent déposer les armes. Ils les reprirent encore une dizaine d'années après. Incapables de réprimer ce nouveau soulèvement avec leurs propres moyens, les voïévodes de Kazan' demandèrent du secours à Moscou. Il fallut recommencer la conquête régulière du pays, et, pour la rendre plus durable, on éleva des forts aux points stratégiques les plus importants, Kozmodem'jansk sur la rive droite de la Volga, Civil'sk sur le Civil', Sančursk sur la Grande Kokšaga, Kokšajsk sur la Petite Kokšaga, puis, plus à l'est, Uržum. Les principales routes fluviales de la région se trouvaient ainsi fermées, et la Volga, de Vasil' à Kazan', mise à l'abri des incursions tchérémisses; Uržum même, véritable poste avancé, couvrait Kazan' par derrière. Les heureux effets de ces mesures ne tardèrent point à se faire sentir : en 1592, les Tchérémisses tentèrent un nouveau soulèvement; mais l'agita-

tion, cette fois, ne s'étendit point au delà de douze cantons de la rive basse[1].

Le *temps des troubles* marque un moment capital dans l'histoire des rapports des Tchérémisses avec la Russie. Sans doute, à cette époque, les Tchérémisses s'agitent; mais la lutte qu'ils soutiennent n'est plus une lutte nationale : ils ne sont que les partisans résolus de tel ou tel des prétendants au trône de Russie. En 1609, les Tchérémisses des environs de Šančurino[2] et de Jaransk se soulèvent au nom du deuxième faux Dmitri : tandis que les gens d'Uržum et de Malmyž demeurent fidèles à Vassili Chouïski, ils ravagent les terres de Kotel'nič et de Kajgorod, menacent le pays de Vjatka. En 1611, les Tchérémisses de la rive basse se rassemblent pour marcher au secours de Moscou occupée par les Polonais[3].

Ainsi, un demi-siècle après la chute de Kazan', les Tchérémisses sont devenus de loyaux sujets de l'empire russe. C'est vers ce temps là, semble-t-il, qu'ils admettent un dieu nouveau dans leur panthéon, le dieu *Tsar*, *Kugižan-Kugu-jumo*; dans leurs prières, ils placent les devoirs envers l'État avant la satisfaction de leurs besoins personnels[4].

Connus désormais pour leur fidélité à l'État, les Tchérémisses, au XVII[e] siècle, aident les Russes et les allogènes de l'ancien royaume de Kazan' à coloniser le pays bachkir : ils servent comme gardes-frontière et comme éclaireurs[5], fondent des villages sur la haute Čusovaja, dans le pays de Kungur et d'Ufa[6]. Enfin, sous Pierre le Grand, ils sont soumis, tout comme les Russes, aux obligations régulières du recrutement[7].

1. Koeppen, *loc. cit.*, pp. 492-494.
2. *Šančurino*, désignation populaire de la place de Sancursk, plus tard Carevosancursk (*Trad.*).
3. Koeppen, *loc. cit.*, p. 497.
4. Религіозные обряды Черемисъ, pp. 7-14.
5. Koeppen, *loc. cit.*, p. 498.
6. Sisonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2[e] partie, Perm'. 1887.
7. *Recueil complet des lois*, t. VI, n° 3884.

Il ne semble pas qu'en passant de la domination tatare à la domination russe les Tchérémisses aient perdu au change. La situation politique, tout au moins, resta la même, ou peu s'en faut : les petits princes tchérémisses, si tant est que les Tchérémisses aient jamais eu de véritables princes, possédaient trop peu d'autorité pour porter ombrage aux Russes; leur impuissance dut les protéger sous les Russes comme déjà elle les avait protégés sous les Tatars. Quelles ont donc été les causes des soulèvements successifs qui, pendant toute la seconde moitié du xvie siècle, ensanglantèrent le pays tchérémisse? Ces causes sont assez mal connues, et nous allons voir qu'aucune de celles que l'on serait tenté d'invoquer, persécutions religieuses, lourdeur des impôts, perte des droits de propriété terrienne, ne paraît décisive.

Les persécutions religieuses ne jouèrent aucun rôle dans l'histoire des Tchérémisses sous la domination russe, au xvie siècle du moins. L'instruction donnée par Ivan le Terrible et le métropolite Macaire au premier archevêque de Kazan', Gurius, recommande expressément « de ne contraindre personne au baptême par la force »[1]. Ce principe était alors de pratique courante : le respect de la liberté de conscience revient à plusieurs reprises dans les ukases du xviie siècle[2]. Il arrivait même que le gouvernement de Moscou péchât par excès de scrupules : c'est ainsi que parfois les voïévodes, suivant à la lettre leurs instructions, refusaient de baptiser ceux même d'entre les allogènes qui demandaient le baptême. En dehors de la prédication, la propagande orthodoxe ne devait s'exercer que par les voies de la douceur : présents, franchise temporaire d'impôts, intercession en faveur des inculpés, promesses de

1. Firsov, Положеніе инородцевъ, Kazan', 1866, p. 201.

2. *Ibid.* Cf. Možarovskij, Изложеніе хода миссіонерскаго дѣла по просвѣщенію христіанствомъ Казанскихъ инородцевъ, съ 1552 по 1867 г., dans les Чтенія de la *Société d'histoire et d'antiquités russes de Moscou*, 1880, I, p. 14.

liberté aux serfs ou aux ouvriers de la terre, tels étaient les seuls moyens autorisés[1]. Or, il est difficile d'admettre qu'une pareille politique eût été de nature à provoquer des soulèvements. Tout au plus les Tchérémisses pouvaient-ils craindre que cette politique de tolérance intéressée ne fût, dans l'avenir, une menace pour leur foi nationale.

En matière d'impôts, les pratiques du gouvernement de Moscou devaient s'écarter assez peu de celles de l'administration tatare. Nous voyons une classe de gens qui payent le tribut, le *jasak*, puis, à côté d'eux, des *tarkhan* libres de toute redevance, mais soumis à certaines obligations militaires permanentes; les allogènes baptisés étaient admis de droit dans cette seconde classe qui, d'ailleurs, resta toujours fort peu nombreuse[2]. Nous ne possédons point de données certaines sur la valeur du jasak imposé aux Tchérémisses ; mais rien n'indique que ce jasak ait été exorbitant.

Examinons enfin le troisième motif de mécontentement possible. Après la soumission aux Russes, les terres tchérémisses, au même titre que celles des autres allogènes, deviennent la propriété personnelle du tsar de Moscou : s'il en laisse la jouissance aux habitants, c'est par un effet de sa grâce toute-puissante[3]. En principe, il n'y avait là rien de nouveau : les terres tchérémisses, nous l'avons vu, étaient devenues la propriété des conquérants tatars; Moscou avait donc simplement remplacé Kazan'. Il y eut pourtant une différence essentielle dans l'usage que les maîtres, anciens et nouveaux, firent de leur droit : les Tatars ne s'étant établis que progressivement sur les terres tchérémisses, on n'avait point trop senti leur prise de possession; Moscou, au contraire, eut besoin, dès le premier jour, d'étendues de terres considérables : la colonisation russe

1. Firsov, *ouv. cité*, pp. 203 et 207.
2. *Ibid.*, p. 103.
3. *Ibid.*, p. 77.

se fit tout entière aux dépens des premiers propriétaires du sol. Peretjatkovič remarque que les plus gros villages russes se développent en des lieux abandonnés par les habitants autochtones et gardent leurs anciennes désignations[1]. Cet exode des habitants autochtones peut remonter à l'époque des guerres de la Russie contre Kazan'; mais il peut aussi reconnaître pour cause l'arrivée des premiers colons russes. Réfugiés dans les bois, les habitants dépossédés formèrent un premier contingent de mécontents.

Peut-être aussi faut-il faire une certaine part aux influences extérieures. Les Tatars de Crimée avaient toujours considéré Kazan' comme leur alliée naturelle dans leur lutte contre la Russie. Kazan' vaincue, ils avaient intérêt à entretenir sur la Volga une agitation qui inquiétait Moscou.

Les causes des soulèvements tchérémisses restent donc assez mal déterminées : un fait certain, c'est qu'elles cessent d'agir au commencement du XVII[e] siècle. Tranquilles désormais, les Tchérémisses ne feront plus parler d'eux jusqu'à la révolte de Pugačev. A l'appel de ce nouvel imposteur, ils se soulèveront une dernière fois contre les fonctionnaires de l'État et le clergé ; mais on sait que la révolte de Pugačev mit en feu la moitié de la Russie.

Du jour où le drapeau russe flotta sur les murs de Kazan', l'histoire des Tchérémisses suivit des courants nouveaux. Il ne suffisait point d'avoir pris leur capitale aux Tatars musulmans de l'est : il fallait arracher à leur influence les tribus finnoises du bassin de la Volga, et le gouvernement russe le comprit. Le gouvernement russe comprit qu'il avait pour premier devoir d'assurer à ces populations nouvellement soumises les mêmes droits politiques, sociaux, économiques qu'aux Russes eux-mêmes; il devait aussi veiller à ce que le zèle maladroit de ses

1. Peretjatkovič, Поволжье въ XVII в., p. 5.

agents ou l'arbitraire des particuliers ne compromît point cette œuvre d'assimilation; il devait enfin, par la propagande religieuse et surtout par l'école, exercer une action positive. Le gouvernement russe, autant que les circonstances le permirent, s'acquitta de ces différents devoirs : la conduite qu'il tint à l'égard des Tchérémisses atteste tout au moins sa bonne volonté.

Les premiers efforts du gouvernement russe portèrent sur l'assimilation politique des Tchérémisses. Nous ne savons pas au juste ce qu'avait été l'administration tatare; il semble pourtant que cette administration ait laissé aux Tchérémisses une certaine autonomie : les traditions parlent de « princes » qui vivaient dans des villes et soumettaient le peuple à de lourds impôts[1]; des centeniers (en russe сотники) exerçaient l'autorité inférieure. Sous les Russes, des voïévodes remplacèrent les petits princes tchérémisses, et l'administration des terres soumises au jasak fut calquée sur celle des anciennes provinces russes. Les centeniers furent maintenus, mais nous ignorons quelle fut la limite exacte de leurs attributions[2].

L'assimilation sociale fut plus lente. Au moment où ils prirent contact avec Moscou, les Tchérémisses ne formaient déjà plus une population homogène. La langue prouve que, bien avant la chute de Kazan', on distinguait parmi eux des riches et des pauvres, des maîtres et des ouvriers. Ces divers éléments d'inégalité sociale s'étaient constitués, nous l'avons vu, dès la période bulgare : pendant la période tatare, la différenciation sociale avait fait de nouveaux progrès. On vit parmi les Tchérémisses deux catégories inconnues jusqu'alors, celle des hommes soumis au *jasak* et celle des *tarkhan* libres de toute imposition. Enfin il se forma, au sein même des *tarkhan*, une aristocratie territoriale analogue à celle des mourzas tatars. Les documents russes

1. Казанскія Епарх. Изв., 1871, 722.

2. Firsov, Положеніе инородцевъ, p. 177. Казанскія Губернскія Вѣдомости, 1857, nº 218.

connaissent ces mourzas des villages tchérémisses[1]; aujourd'hui encore les traditions populaires conservent le souvenir d' « hommes puissants » qui forçaient au travail ou livraient au recrutement les simples laboureurs[2].

Le gouvernement de Moscou ne jugea point indispensable de détruire l'organisation sociale développée sous le joug tatar. Il y avait d'ailleurs plus d'une analogie entre cette organisation et celle que les Russes eux-mêmes retrouvaient chez eux : le *jasak* tatar ressemblait fort à la « taille » de Moscou; la petite noblesse russe (служилые люди) se reconnaissait dans les *tarkhan*, comme les boïars dans les mourzas et les petits princes. Le changement de maîtres, en de pareilles conditions, devait laisser à peu près intacte toute l'organisation sociale.

Princes et mourzas furent admis au service de l'État à titre étranger, puis, suivant l'ancien usage de Kazan', le gouvernement leur octroya, en récompense de leurs bons services, des terres habitées avec le droit de percevoir certaines taxes sur les paysans. Au XVIe et au XVIIe siècle, ces propriétaires allogènes n'eurent de commun avec les propriétaires russes que l'obligation du service de l'État; mais, à la fin du XVIIe siècle, une série de mesures nouvelles assura leur complète assimilation. La conversion au christianisme devint peu à peu la condition préalable de toute propriété territoriale; puis l'ordre des successions fut réglé de telle sorte que des parents éloignés, mais baptisés, voyaient leurs droits l'emporter sur ceux de parents plus proches, mais non baptisés; enfin, sous Pierre le Grand, le droit de posséder des serfs chrétiens fut enlevé aux allogènes non baptisés[3]. Directement menacés dans leurs intérêts, les propriétaires

1. Možarovskij, *art. cité*, dans les Чтенія de la *Société d'histoire et d'antiquités russes de Moscou*, 1880, I, p. 59.

2. On peut consulter à cet égard la tradition orale des habitants du village de *Pepkina*, dans le district de Kozmodem'jansk.

3. Firsov, Положеніе инородцевъ, pp. 107 et 113.

allogènes se convertirent à l'orthodoxie, et dès lors rien ne les distingua plus des propriétaires russes.

Les *tarkhan* étaient astreints au service militaire, mais l'État ne se chargeait point de leur entretien : soldats laboureurs, ils ne se distinguaient des autres paysans que par la franchise du jasak. Cette classe s'augmenta des hommes qui reçurent la même franchise en récompense de leur conversion au christianisme. Pourtant le nombre des *tarkhan* tchérémisses resta toujours assez peu considérable : en l'année 1625, suivant les livres de service (разрядныя книги), on ne comptait à Jaransk que 42 *tarkhan*, dont 38 nouveaux baptisés; 29 à Kozmodem'jansk, dont 18 nouveaux baptisés ; 34 à Carevokokšajsk, 6 à Kokšajsk[1]. Les *tarkhan* vivaient le plus souvent dans le voisinage des villes : un village situé à 5 verstes de Carevokokšajsk porte le nom de *Tarkhanovo*; les *tarkhan* de Kokšajsk habitaient le village de *Tarkhan-solà*, à 15 verstes de cette ville aujourd'hui abandonnée[2]. Dans le district d'Uržum, au contraire, les *tarkhan* occupaient des lieux plus éloignés de la ville principale : le village de *Tarakany* est à 37 verstes d'Uržum[3]. Les *tarkhan* tchérémisses étaient soumis à des chefs russes ou *golovy* (головы). Les livres de service de l'année 1579 nous font connaître les noms de deux de ces chefs, Athanase Šetnev dans le haut pays, Athanase Fedorov sur la rive basse. Les *golovy* tenaient un registre des *tarkhan*, leur rendaient la justice, les protégeaient contre leurs ennemis[4].

C'est à l'époque de Pierre le Grand que se rapporte la complète assimilation fiscale des Tchérémisses. La capitation, en 1718, remplaça le jasak; le maintien des *tarkhan* était incompatible avec les principes financiers de la Russie nouvelle :

1. Firsov, *ouv. cité*, pp. 102 et 104.
2. Списокъ населенныхъ мѣстъ Казанской губерніи, n°s 2118, 2314.
3. Списокъ населенныхъ мѣстъ Вятской губерніи, n° 15367.
4. Firsov, *ouv. cité*, p. 104.

on les supprima purement et simplement. L'obligation du service militaire fut étendue au peuple tout entier, et les *tarkhan*, désormais confondus avec les autres paysans, ne gardèrent rien de leurs anciens privilèges[1]. Égaux devant l'impôt du sang, égaux devant les charges fiscales, paysans et anciens *tarkhan* ne formèrent plus qu'une classe unique.

Peut-être ne sera-t-il point inutile de donner ici quelques détails sur ce *jasak* que les Tchérémisses payaient aux tsars de Moscou et que Pierre remplaça par la capitation. La valeur du jasak était déterminée par le principe général suivant : exiger le plus possible suivant les ressources et les moyens des contribuables. A l'origine, ce jasak était payé en nature; on l'acquittait exclusivement en pelleteries; mais nous ne savons pas si le nombre de peaux à fournir était fixé une fois pour toutes, ou s'il était proportionnel au nombre de têtes abattues pendant la saison de chasse. Le pouvoir central s'étant préoccupé, dès le XVII[e] siècle, d'égaliser les charges des différents sujets de l'empire, le jasak des Tchérémisses fut évalué en argent : dans le district de Kazan', par exemple, il fut fixé à un rouble quarante kopeks *par tête*. On peut admettre que le taux du jasak était le même dans tout le pays tchérémisse, mais il reste à déterminer le sens exact de l'expression « par tête », et le rapport entre ce taux du jasak et la valeur réelle de la matière imposable.

Suivant l'hypothèse de N. A. Firsov, le jasak, jusqu'au XVII[e] siècle, était dû par tous les mâles, sans distinction d'âge. Mais, à partir de Boris Godounov, les enfants, les malades, les vieillards et les indigents furent affranchis de tout payement; quant aux adolescents au-dessous de dix-huit ans, ils ne payèrent que la moitié de la taxe, si même ils ne furent complètement exonérés. C'est vers le même temps que le taux du jasak fut évalué en argent : le gouvernement eut donc à décider si l'éva-

1. Firsov, *ouv. cité*, p. 12.

luation en nature resterait, comme par le passé, fixée une fois pour toutes, ou si elle suivrait les fluctuations du marché libre. Mais qu'était alors le marché libre? Le fisc, qui faisait lui-même un commerce considérable de fourrures, était véritablement maître des prix : il devançait tous les autres acheteurs, puisque la vente des pelleteries aux marchands libres était interdite tant que les chasseurs ne s'étaient pas acquittés de leurs obligations fiscales, et les prix qu'il avait établis demeuraient sans changement[1]. Le monopole exercé par l'État privait ainsi les producteurs du bénéfice de la concurrence, et le mode d'évaluation, quel qu'il fût, devait comporter nécessairement une large part d'arbitraire. A défaut de renseignements historiques sur l'évaluation en nature du taux du jasak, la langue fournit certaines indications qui peuvent en tenir lieu. Les Tchérémisses ne connaissent point d'autre système monétaire que le système russe, mais ils appliquent à ce système une nomenclature différente. Le rouble, suivant les localités, est appelé *manet*, *akš*, *ten'ge*; quant aux monnaies divisionnaires russes, *poltina* (demi-rouble), *četvertak* (quart de rouble), *dvugrivennyj* (double grivna), *pjatialtynnyj* (pièce de 5 altyn), *grivennik* (pièce de 10 kopeks), elles sont désignées par le nombre correspondant de kopeks, *le kopek lui-même étant appelé igur « petit-gris »*. Or l'origine de cette nomenclature, à n'en pas douter, remonte à l'époque où l'on institua un rapport entre l'unité de jasak payée par les Tchérémisses, c'est-à-dire les peaux de petits-gris, et les unités monétaires officielles, en un mot au XVIIe siècle. Si donc les Tchérémisses payaient un jasak d'un rouble quarante, cela revient à dire que chaque chasseur devait un tribut de 140 peaux de petits-gris par an. Mais quel était le rapport entre la valeur de ce jasak et celle du gain annuel des chasseurs? Aujourd'hui, dans le district de Carevo-

1. Firsov, *ouv. cité*, pp. 158, 160 et 161.

kokšajsk, le prix marchand des peaux de petits-gris est de 20 kopeks environ, et l'on calcule que, à chaque automne, un bon chasseur fait un gain de 70 roubles au moins[1] : c'est donc qu'il abat 350 petits-gris. Si l'on admet que le nombre moyen de petits-gris abattus par le chasseur dans sa saison de chasse n'ait pas sensiblement varié depuis le XVIIe siècle, on voit que le Tchérémisse payait au fisc à peu près 40 pour 100 de son bénéfice annuel[2].

Quelle qu'en ait été la valeur exacte, les Tchérémisses considéraient le jasak comme excessif et, par tous les moyens, ils s'efforçaient d'y échapper. En 1627, le gouvernement se plaint que de nombreux Tchérémisses du district de Civil'sk abandonnent leurs familles, ne paient ni jasak, ni impôts d'aucune sorte et cachent leurs enfants tant mariés que célibataires. On peut juger du nombre de ces réfractaires par l'écart entre le chiffre des Tchérémisses en état de porter les armes, à la fin du XVIe siècle, et celui des *cours* régulièrement enregistrées. Dans les années 60 du XVIe siècle, Nagoj écrivait de Crimée que 60 000 Tchérémisses du bas pays n'attendaient qu'un signal pour entrer en campagne contre les Russes ; or, d'après un recensement de 1625, on ne comptait à Kozmodem'jansk que 1 742 cours soumises au jasak, 764 à Carevokokšajsk, 320 à Kokšajsk, 1 553 à Uržum, 795 à Sančursk, 929 à Jaransk[3]. Nous devons à l'obligeance de M. V. K. Magnitskij, membre de la Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie de Kazan', la communication d'un extrait du registre cadastral (писцовая книга) du district de Kokšajsk : cet extrait nous apprend que,

1. Матеріалы для сравнительной оцѣнки земельныхъ угодій въ уѣздахъ Казанской губерніи, liv. V, Царевококшайскій уѣздъ, Kazan', 1887, p. 31.

2. Il semble pourtant que la chasse ait été plus fructueuse autrefois : les paysans du district de Malmyž rapportent que, dans l'ancien temps, un chasseur abattait six ou sept cents et parfois même mille petits-gris dans sa saison. Cf. Матеріалы по статистикѣ Вятской губерніи, Vjatka, 1884, t. I, 2e partie, p. 36.

3. Firsov, *ouv. cité*, pp. 157, 122 et 156.

dans tout le canton de *Čemurša*, il ne s'était pas trouvé une seule famille déclarant des enfants au-dessus de dix ans. Forçait-on les Tchérémisses à déclarer le nombre réel de leurs enfants, ils s'ingéniaient tout au moins à dissimuler le chiffre de leurs revenus. Les Tchérémisses de ce même canton de *Čemurša* s'occupaient d'apiculture : ils pratiquaient le système des ruches naturelles; mais, pour échapper à la « dîme du miel », ils ne montraient aux agents du fisc que leurs ruches *vides*, se gardant bien de dire un mot de leurs ruches habitées.

Le jasak n'était point la seule forme d'impôt qui pesât sur les Tchérémisses : l'assimilation fiscale poursuivie pendant tout le cours du xviie siècle entraîna leur assujettissement aux diverses obligations de finances que supportaient les sujets proprement russes du tsar de Moscou. Nous lisons dans le registre cadastral du district de Kokšajsk, registre déjà cité plus haut, qu'en 1687 les Tchérémisses du village de *Čemurša*, au nombre de 61, payaient, pour leurs 72 quartiers de terres labourables [1], leurs 10 désiatines de jachères, leurs 20 désiatines de semis de bois et leurs 287 désiatines et demie de prairies, les redevances suivantes : « redevance du miel, redevance des martres et des castors, redevance de la pêche, et autres redevances diverses pour toutes leurs sources de revenus. » Les Russes n'hésitaient point, quand ils le pouvaient, à se soustraire par la fuite à ces charges trop lourdes : les Tchérémisses en firent autant. C'est au xviie siècle, en effet, que se rapporte le début de l'émigration tchérémisse dans les gouvernements actuels d'Ufa et de Perm'. On jugera de l'importance de cette émigration par les chiffres suivants empruntés à ce même registre cadastral et relatifs au canton de *Čemurša* : en 1687, on comptait dans le village de *Čemurša* 11 maisons vides contre 27 maisons habitées; dans le

1. *Quartier*, четь, ancienne mesure agraire dont la valeur a beaucoup varié (d'une demi-désiatine à 2 désiatines et plus) suivant les régions, les époques et la qualité des terres. La désiatine russe vaut 1 hectare 092 (*Trad.*).

village de *Serednjaja*, 4 maisons vides contre 8 maisons habitées; dans le village de *Lipša*, 6 maisons vides contre 14 maisons habitées; dans le village de *Volskaja*, 4 maisons vides contre 4 maisons habitées.

Assimilés aux Russes pour tout ce qui était charges fiscales, les Tchérémisses, pendant tout le XVII[e] siècle, virent leur vie économique entravée par une réglementation minutieuse et tracassière. Tandis que les paysans russes avaient toute licence pour se livrer, dans les villes, au commerce ou à l'industrie, les Tchérémisses, à l'exception de quelques rares privilégiés, étaient privés même du droit d'habiter les villes : en petit nombre et sans armes, ils pouvaient entrer dans les villes pour payer le jasak ou pour tel autre motif dûment justifié; mais il leur était interdit d'y passer la nuit, de s'y lier ou même d'y boire ou d'y manger avec des Russes. L'interdiction du séjour dans les villes empêchait, par une conséquence naturelle, le développement économique des villages. Le gouvernement de Moscou imposait à ses allogènes une simplicité spartiate : de peur que leurs besoins ne prissent un accroissement nuisible aux intérêts du fisc, il interdisait aux Russes, par exemple, de colporter chez eux l'eau-de-vie et le tabac. Les allogènes ne pouvaient acheter qu'au bazar (гостиный дворъ), et l'acquittement intégral du jasak était le prélude obligé de tout achat; il n'y avait d'exception que pour le commerce des draps et des grains[1]. Soumis à un pareil régime, les Tchérémisses ne pouvaient ni développer leurs échanges, ni même augmenter par le commerce leurs capacités fiscales. Les conditions imposées à l'industrie n'étaient pas plus favorables. Il était interdit de vendre des métaux aux allogènes : les voïévodes seuls leur livraient l'étain, le fer, le cuivre et toujours en quantité fort restreinte; c'était rendre impossibles les formes les plus humbles de la production métallurgique. Il est

1. Firsov, Инородческое население, Kazan', 1869, pp. 15-20.

vrai que, par mesure de compensation, mais aussi de prévoyance intéressée, le gouvernement de Moscou protégea ses allogènes contre la concurrence des chasseurs russes : il fut interdit aux chasseurs russes de chasser au filet et au fusil sur les terres soumises au jasak[1].

C'est Pierre qui, nous l'avons vu, acheva l'œuvre d'assimilation fiscale commencée par ses prédécesseurs. Au même titre que les autres allogènes, les Tchérémisses furent astreints à un droit de capitation de 1 rouble 10 kopeks par tête, somme équivalente au prix de 10 à 11 pud de blé[2]; ce droit de capitation se répartissait de la manière suivante : 70 kopeks dus par tous les paysans russes, serfs de la couronne ou serfs des propriétaires, et 40 kopeks perçus en échange des redevances seigneuriales. Le droit de capitation fut la seule charge de finance portée au compte des Tchérémisses par le *placat* de Pierre le Grand[3]. Le jasak, à la fin du XVIIe siècle, était tombé à 70 kopeks; les Tchérémisses n'eurent donc point à se féliciter d'un changement qui se traduisait, pour eux, par une aggravation de charges.

Enfin, le décret de 1822 sur la « condition des allogènes » fut le dernier mot de la politique russe en matière administrative : il assura aux Tchérémisses l'assimilation économique qui, jusqu'alors, leur avait été refusée. Nous rappellerons ici les dispositions principales de ce décret : « Les allogènes sédentaires ne se distinguent des autres sujets russes par aucune désignation particulière (art. 12); ils ont les mêmes droits et les mêmes obligations que les Russes, suivant leur état; leur condition personnelle est soumise aux lois et règlements d'administration générale (art. 13); s'ils vivent en villages isolés, ils nomment des *starostes*[4], et l'élection de ces *starostes* a lieu suivant les règles

1. Firsov, Положеніе инородцевъ, p. 159.
2. Le *pud* vaut 40 livres russes, soit 16 kilogr. 380 (*Trad.*).
3. Firsov, Инородческое населеніе, p. 30.
4. *Staroste* (староста), paysan maire d'une commune rurale (*Trad.*).

en vigueur dans les villages russes (art. 88); si la population des villages allogènes est suffisante, l'un de ces villages est érigé en canton particulier (art. 89) ». L'administration locale était chargée « de lever tous les obstacles au développement économique des allogènes, et de leur fournir les moyens de remplir leurs différentes obligations (art. 130) »[1].

En même temps qu'il travaillait à l'assimilation *administrative* des Tchérémisses, le gouvernement s'efforçait de faire disparaître les empêchements à leur assimilation *sociale*, de prévenir les antipathies de races que n'auraient point manqué de susciter les abus de pouvoir des fonctionnaires ou des particuliers. Les voïévodes reçoivent l'ordre de veiller à ce que les Russes vivent en paix avec les allogènes et ne les molestent en rien. Ils doivent « accorder aux Tchérémisses une protection efficace, traiter les catéchumènes et les païens avec douceur et bienveillance, et les maintenir par ces moyens dans la fidélité ». Le nouveau voïévode, quand il entre en charge, doit faire une déclaration solennelle qui est comme une condamnation du passé et la promesse d'un avenir meilleur : « Autrefois, dit-il, voïévodes, *golovy* et fonctionnaires vous maltraitaient à l'envi : les agents du fisc, au mépris des ordonnances impériales, majoraient le taux du jasak, se livraient à toutes sortes d'exactions, faisaient vendre les payeurs récalcitrants; quant aux voïévodes, ils laissaient faire, oubliant le plus souvent qu'ils étaient aussi des juges..... Mais l'empereur veut que tout cela change : il veut que désormais votre voïévode vous protège contre les Russes, vous assiste en justice, vous défende en tout[2]. » La bonne volonté du gouvernement ne saurait donc être mise en doute : un grand

1. *Recueil complet des lois*, t. XXXVIII, n° 29126.

2. Firsov, Положеніе инородцевъ, p. 230. Prévoyant déjà les abus de toutes sortes dont les voïévodes eux-mêmes pouvaient se rendre coupables, le vainqueur de Kazan' avait confié à l'archevêque un droit général de haute surveillance. Cf. Možarovskij, *art. cité*, p. 17.

nombre d'abus, malheureusement, échappèrent toujours, et par la force même des choses, à sa vigilance.

Il n'est point de maux plus sensibles aux vaincus que l'expropriation des terres et la mise en servage : le gouvernement de Moscou eut la sagesse de n'autoriser ni l'une ni l'autre.

Le code du tsar Alexis Mikhaïlovič interdit aux Russes « d'acquérir les terres des Tchérémisses par achat ou par échange, de prendre hypothèque sur ces terres, ou de les louer par des baux à long terme »[1]. Lorsque, sous la régence de Sophie, on procéda au bornage des terres tchérémisses, tous les domaines usurpés par les Russes furent restitués à leurs primitifs possesseurs. Pierre, lui aussi, resta fidèle à la vieille politique économique de Moscou : sous peine de mort il interdit de prendre hypothèque sur les terres allogènes soumises à la redevance en argent (оброкъ) ou au jasak en nature. Cette mesure radicale épargna aux Tchérémisses la plaie du prolétariat[2].

Du jour où un paysan allogène devenait serf (*kholop*), il était délié de ses obligations fiscales envers l'État : il n'en fallait pas davantage pour que Moscou s'opposât de toutes ses forces à la mise en servage des Tchérémisses. Si un *jasačnik* (homme soumis au jasak) aliénait sa liberté, volontairement ou non, pour payer de son travail une dette contractée, le voïévode, d'office, le ramenait à sa condition première, et le libérait des payements auxquels il s'était obligé. En 1697, le gouvernement punit de mort tous ceux, Russes ou non, qui se permettraient de prendre en gage ou en servage leurs débiteurs allogènes[3].

Ainsi, grâce à l'énergie du gouvernement, les Tchérémisses conservèrent leur liberté économique : presque tous ils échap-

1. Уложенie царя Алексѣя Михайловича, chap. XVI, art. 43.
2. Firsov, Положенie инородцевъ, pp. 180-181.
3. Aux allogènes antérieurement asservis le gouvernement ouvrit encore une voie nouvelle d'affranchissement : la liberté fut le prix de la conversion à l'orthodoxie, spécialement pour ceux d'entre les serfs allogènes dont les maîtres étaient païens ou musulmans. Cf. Firsov, Инородческое населенie, p. 22.

pèrent au servage. Il faut ajouter que les conditions physiques du pays se prêtaient mal au développement du servage. Le pays tchérémisse, en effet, à l'exception de la rive haute du district de Kozmodem'jansk, offrait trop peu de ressources pour que l'État songeât à y tailler des apanages au bénéfice de ses serviteurs. Le régime de la grande propriété et le servage qui en est l'accompagnement nécessaire furent donc épargnés aux Tchérémisses. On cite quelques exemples de l'asservissement des Tchérémisses, mais peu nombreux : c'est ainsi que, dans les premières années du XVII[e] siècle, le canton de *Noli-Kukmar* appartenait tout entier au prince kalmouk Bakšanda[1].

Il ne suffisait point d'assurer aux Tchérémisses, en compensation des lourdes charges qui leur étaient imposées, la liberté individuelle et la propriété territoriale : il fallait peu à peu les amener à la civilisation. Le gouvernement russe accepta ce devoir, mais sans le bien comprendre : au lieu de s'attacher à l'assimilation sociale et morale des Tchérémisses, à leur russification intégrale, il crut faire assez et mieux en les convertissant au christianisme.

La conversion des Tchérémisses au christianisme pouvait être essayée de deux manières différentes : par la force et tout d'un coup, ou par un lent travail d'apostolat pacifique. Dans le premier cas, les intérêts immédiats de l'État étaient plus sûrement ménagés : on eût, en un jour, opposé une barrière durable à la propagande musulmane ; mais aussi cette pression religieuse pouvait indisposer les indigènes et devenir la source d'embarras permanents tant pour le gouvernement que pour les colons russes. Dans le second cas au contraire, le gouvernement russe devait prendre son parti de la *tatarisation* d'un cer-

1. Firsov, Положеніе инородцевъ, pp. 124 et 126; Pereljatković, Поволжье въ XVII в., p. 184.

tain nombre de Tchérémisses ; mais il ne troublait point le pays et s'assurait les sympathies de la population. Effrayé des dangers qu'eussent entraînés les conversions forcées, le gouvernement russe se rallia au second système.

Du xvie à la fin du xviiie siècle, c'est par des avantages matériels surtout que le gouvernement encourage la conversion des allogènes païens. Déjà nous avons vu ce qu'étaient les moyens employés par les missionnaires du xvie siècle : ces moyens restent les mêmes au xviie et au xviiie. Quand il envoie à Kazan′ le métropolite Tikhon, Pierre lui recommande de n'amener les Tchérémisses au christianisme que « par les voies de la douceur et des exemptions d'impôts ». Le métropolite suivit ponctuellement les instructions du tsar : il commença par baptiser quatre mille Tchérémisses auxquels il promit franchise d'impôts pour trois années[1] ; puis, en 1704, il acheta la conversion des Tchérémisses de Jaransk par une franchise de sept ans[2].

L'œuvre de l'apostolat officiel atteint son apogée sous l'impératrice Élisabeth. On ne se contente plus d'affranchir d'impôts les allogènes convertis : on les dispense encore de tout travail dans les manufactures d'État, de la corvée et du service militaire ; on leur donne des croix bénites, on les habille, on leur remet une somme d'argent. Il est recommandé aux administrations locales « de traiter les catéchumènes avec douceur et bienveillance, et de ne les molester en rien » ; s'ils sont appelés en justice à raison de quelque crime capital, le juge doit « se garder d'investigations précipitées qui pourraient les irriter et les détacher de la foi chrétienne, examiner l'affaire avec le plus grand scrupule, prendre la défense des innocents, ne point ruiner les coupables, terminer promptement le procès »[3].

1. Firsov, Инородческое население, pp. 4-5.
2. Možarovskij, *art. cité*, p. 8.
3. Možarovskij, *ibid.*, p. 37.

Afin de soustraire les catéchumènes aux influences mauvaises de leurs frères non baptisés, le gouvernement s'efforce, par tous les moyens en son pouvoir, de les décider à l'émigration : il garantit aux émigrants des lots de terres équivalents à ceux qu'ils quittent ; de plus, si une commune entière s'expatrie, elle reçoit l'octroi d'une sorte d'autonomie judiciaire : désormais elle peut élire trois starostes qui, sans aucune intervention de l'autorité russe, et sous réserve d'appel devant le gouverneur, rendent verbalement la justice.

Ces diverses mesures amenèrent des conversions en masse. Il suffisait qu'un missionnaire ou même un fonctionnaire civil se montrât dans un village et lût à la population la liste des avantages assurés aux néophytes : aussitôt des milliers de personnes embrassaient la foi chrétienne. Sous le règne d'Élisabeth, le nombre des conversions, dans le seul gouvernement de Kazan', ne fut pas au-dessous de 100 000[1].

L'œuvre des conversions, cependant, n'eut pas les résultats que le gouvernemeut s'en était promis : loin de là, elle devint la source de plus d'une difficulté. Tout en libérant les nouveaux baptisés de leurs charges fiscales, le gouvernement n'entendait point renoncer à ses profits : il lui fallut donc imposer aux Tchérémisses restés fidèles à la foi de leurs pères un chiffre respectable de « centimes additionnels ». Mais le nombre de ces Tchérémisses diminuait de jour en jour et bientôt, sous Catherine, ils furent hors d'état de faire face à leurs obligations nou-

1. Mozarovskij, *ibid.*, p. 77. L'argent joua toujours un grand rôle dans la conversion des allogènes : on en peut juger par les deux faits suivants qui se rapportent à l'année 1741. Enhardi par de faciles succès, l'archiprêtre Georges Davydov, du district de Carevokokšajsk, avait baptisé tant de Tchérémisses qu'il ne put payer à tous le prix convenu de leur conversion; mais les néophytes ne l'entendirent point ainsi : ils couvrirent de paille le toit de l'izba qu'occupait le missionnaire et peu s'en fallut qu'ils n'y missent le feu. Le moine Benjamin Grigorovič, du pays de Vjatka, coupable de la même imprudence, faillit être la victime d'une vengeance aussi peu chrétienne : les néophytes voulaient l'assommer à coups de bâton. Cf. Možarovskij, *ibid.*, p. 63.

velles. La révolte de Pugačev venait justement d'éclater : ils profitèrent de l'occasion et se soulevèrent contre le gouvernement. Leur exemple fut immédiatement suivi par les nouveaux baptisés qui, parvenus au terme de leur délai de franchise et restés païens au fond du cœur, souffraient de ne pouvoir plus, comme par le passé, adorer librement leurs anciens dieux, fréquentaient l'église par force, et ne demandaient qu'à se débarrasser d'un clergé qu'ils devaient entretenir de leurs deniers.

Chrétiens de nom, les Tchérémisses restèrent païens de fait, et la communauté officielle de religion ne les rapprocha point de leurs nouveaux maîtres. La propagande religieuse des Russes n'eut qu'un résultat purement négatif : elle empêcha les Tchérémisses de devenir musulmans.

Ce que n'avait point fait l'Église, l'école eût pu le faire : l'école fit moins encore. Indifférent plutôt qu'hostile à l'instruction des masses populaires, le gouvernement russe, au moins jusqu'à l'avènement d'Alexandre II, s'intéressa fort peu à l'œuvre des écoles tchérémisses : il n'en eut point l'initiative et n'en rechercha pas la direction. A des périodes d'action succédèrent de longues périodes d'inertie qui effaçaient jusqu'aux dernières traces des résultats antérieurement acquis.

Dès l'époque qui suivit immédiatement la conquête, Gurius, le premier archevêque de Kazan', eut l'idée d'employer ses moines à enseigner la lecture et l'écriture aux enfants allogènes : il ne doutait point que, devenus grands et baptisés, ces enfants n'exerçassent plus tard une influence heureuse sur leurs frères païens. Le tsar Ivan IV accueillit avec faveur les projets de Gurius : « J'approuve votre dessein, lui écrivait-il, de répandre l'instruction parmi les enfants... Ils ne doivent pas seulement apprendre à lire et à écrire; il faut aussi qu'ils puissent entendre ce qu'ils lisent. » Nous ignorons, malheureusement, ce qu'il advint de cette initiative : peut-être des écoles furent-elles réellement organisées; mais il semble qu'elles ne survécurent

point à leur fondateur; toujours est-il que, pendant tout le cours du XVIIe siècle, il n'en est fait mention nulle part[1].

Nouvelle tentative au XVIIIe siècle, sous Pierre le Grand. On institua un cours d'instruction élémentaire pour trente-deux enfants choisis dans les familles des Tchérémisses récemment convertis; il était d'ailleurs entendu que ces enfants, au sortir de l'école, entreraient dans les ordres. Le métropolite de Kazan' ne ménagea rien pour assurer le succès de l'entreprise : non content d'accorder aux élèves des récompenses en argent, il en étendit le bienfait à leurs parents[2]. Mais il en fut de cette initiative comme des projets de Gurius : elle échoua misérablement. Plusieurs élèves moururent; d'autres se dérobèrent par la fuite à des conditions de vie trop nouvelles pour eux : on ne les remplaça point. L'administration décida que, dorénavant, le séminaire de Kazan' serait chargé de préparer les enfants allogènes à la prêtrise.

L'instruction des allogènes, telle qu'on l'entendait sous Pierre le Grand, telle que l'avait également entendue Gurius, devait conserver un caractère strictement confessionnel : l'archevêque Hilarion Rogalevskij fit prévaloir une conception plus haute. A peine monté sur le trône de Kazan', ce prélat, dès l'année 1734, présenta au synode un projet complet sur l'instruction des allogènes de son éparchie : il proposait la fondation de quatre écoles dans lesquelles on donnerait l'instruction aux enfants non convertis aussi bien qu'aux enfants baptisés; les premiers apprendraient simplement à lire et à écrire en russe; les autres étudieraient en plus le livre d'heures, le psautier et le catéchisme. Une de ces écoles devait être placée à Carevokokšajsk pour les Tchérémisses du bas pays. Le synode approuva ce projet qui paraissait d'ailleurs fort raisonnable. Les élèves, au nombre de trente, devaient loger à la maison d'école, et l'État

1. Možarovskij, *art. cité*, p. 20.
2. Možarovskij, *ibid.*, p. 37.

se chargeait de leur entretien. Le personnel administratif et enseignant comprenait : un inspecteur, un médecin pourvu de médicaments, deux maîtres. Nul ne pouvait être maître s'il ne savait les langues des allogènes : l'instruction devait être dirigée de telle sorte que, tout en apprenant le russe, les enfants n'oubliassent point leur langue maternelle. Ce projet reçut un commencement d'exécution : mais, privées de toute subvention de l'État, les écoles ne tardèrent pas à déchoir; la plupart des enfants, abandonnés à eux-mêmes, mouraient presque de faim[1].

L'entreprise d'Hilarion fut le dernier effort tenté pour l'instruction des allogènes avant les réformes d'Alexandre II. Sans doute on continua d'admettre dans les écoles ecclésiastiques et les séminaires les enfants tchérémisses que l'on destinait à la prêtrise; mais le nombre de ces élèves fut toujours trop restreint pour qu'ils pussent exercer la moindre influence sur l'ensemble de la nation. L'institution d'écoles allogènes spéciales date véritablement du règne d'Alexandre II. Comprenant enfin l'importance politique de l'œuvre à accomplir, le ministère de l'instruction publique fonde une école normale d'instituteurs et toute une série d'écoles élémentaires dans lesquelles l'enseignement est donné en tchérémisse. C'est donc dans les trente dernières années seulement que l'école est devenue, entre les mains du gouvernement, un instrument efficace d'assimilation.

Il ne suffisait pas de fonder des écoles en pays tchérémisse : aux élèves de ces écoles, et, d'une façon générale, à tous ceux qui savaient lire il fallait donner des livres. Le gouvernement, dès le milieu du XVIIIe siècle, eut l'idée de publier des traductions en langues allogènes. Des traducteurs, chargés spécialement de la traduction des Saintes Écritures, furent adjoints à la « commission des catéchumènes » instituée en 1745[2]. Ces tra-

1. Možarovskij, *art. cité*, p. 56.
2. Možarovskij, *ibid.*, p. 81.

ducteurs prirent leur temps : c'est au commencement du XIXe siècle, en 1803, qu'ils publièrent leur première traduction, un petit catéchisme en tchérémisse.

En 1817, l'archevêque de Kazan', Ambroise, présenta un projet de réorganisation de l'œuvre des traductions : il proposait d'instituer, à l'académie ecclésiastique de Kazan', des classes de tchouvache et de tchérémisse ; il voulait que l'on demandât à des spécialistes, versés dans la connaissance des langues allogènes, « si l'alphabet russe convenait pour ces langues, si les lettres russes en rendaient bien tous les sons, ou s'il fallait inventer des signes nouveaux » ; il insistait enfin sur la nécessité de composer des syllabaires à l'usage des allogènes, des grammaires et de petits dictionnaires à l'usage de ceux qui voulaient apprendre leurs langues. Cet appel resta sans réponse, mais les traducteurs se remirent au travail. En 1818, on inaugura à Carevokokšajsk et à Kozmodem'jansk des « confréries » de la Société biblique russe : ces confréries dépendaient du comité de Kazan'. Les prêtres des villages de Malyj Sundyr' et de Pertnur traduisirent le Nouveau Testament en tchérémisse ; puis, quand cette traduction fut imprimée, on en adressa cinq exemplaires à chaque village tchérémisse pour la lecture à l'église et au foyer. Sur la proposition de l'archevêque Ambroise, qui désirait que l'on traduisît également les prières et les livres liturgiques les plus essentiels, le prêtre Al'binskij traduisit en tchérémisse la liturgie orthodoxe ; mais cette traduction ne fut point approuvée par le synode, qui en interdit l'impression[1]. Ambroise mort, on ne fit plus de traductions nouvelles ; cette œuvre ne devait être reprise que dans les années 60, et, cette fois, par l'initiative privée.

Plus heureuses dans leurs effets, plus durables dans leurs résultats furent les influences exercées sur les Tchérémisses par

1. Mozarovskij, *art. cité*, pp. 109-115.

la colonisation russe. Mais, pour apprécier ces influences à leur juste valeur, il importe de préciser le caractère des relations qui s'établirent entre les deux nationalités.

Pendant deux siècles, du XVIe à la fin du XVIIe, les relations entre Russes et Tchérémisses ne sont ni très animées ni très complexes. Les mauvaises terres du pays tchérémisse n'offrent que peu d'attraits aux propriétaires moscovites ; de plus, nous avons vu que les pays de jasak sont interdits aux chasseurs russes. Fonctionnaires et paysans en quête de terres libres, tels sont donc les seuls Russes que, pendant deux siècles, les Tchérémisses voient venir à eux.

Les fonctionnaires pouvaient-ils exercer une influence assimilatrice quelconque? Il serait plus exact de parler des obstacles que, par leurs exactions, ils opposaient à l'assimilation. Déjà nous avons vu les voïévodes s'accuser publiquement, devant les allogènes, des abus de pouvoir de leurs subordonnés. Ceux-ci, hôtes redoutés des Tchérémisses, étaient en grand nombre : chefs des strélits, enfants boïars, clercs, interprètes, commissaires, collecteurs d'impôts, fermiers, sous-fermiers et leurs agents ; et tous en prenaient à leur aise avec les Tchérémisses, « les traitant avec violence et cruauté, les ruinant par des taxes arbitraires, prenant de force ce qu'ils ne pouvaient obtenir de gré. » Les simples particuliers ne se gênaient pas davantage. « Parfois, lisons-nous dans une charte de l'année 1677, des gens de toute condition prennent faussement la qualité d'interprètes. Sans mandat régulier ils parcourent les campagnes, entrant de force dans les maisons des Tchérémisses soumis au jasak; ils font plus encore : ils emmènent les Tchérémisses avec eux, les gardent dans les fers, les torturent par la faim; si l'un de ces captifs donne une forte rançon, ils le libèrent; mais ils laissent mourir tous ceux qui n'ont point de quoi se racheter. Souvent aussi ces interprètes de hasard usent d'un autre procédé : par force ils font souscrire à des Tchérémisses des billets

fictifs pour une somme considérable, puis, de longues années durant, ils retiennent à leur service ces débiteurs involontaires, eux, leurs femmes et leurs enfants, les accablant de durs travaux, les maltraitant de toutes manières, confisquant leurs biens.... Quant aux voïévodes et hauts fonctionnaires, ils couvrent tous ces abus de leur approbation [1]. »

Le XVIII[e] siècle n'apporta point d'améliorations essentielles à la condition des allogènes. Tout comme les paysans russes, les Tchérémisses eurent fort à souffrir de ce qu'on appelait alors les « maux à pied et à cheval » (конныя и пѣшія бѣды) : ces *maux*, c'étaient les fonctionnaires, authentiques ou non, qui, revêtus d'uniformes plus ou moins officiels, parcouraient les villages à pied ou à cheval et dépouillaient sans vergogne leurs crédules victimes[2]. De plus, à mesure que le servage se développe, certains fonctionnaires font tous leurs efforts pour l'étendre aux allogènes, sans en excepter les Tchérémisses. En 1737, un Tchérémisse du canton de Kunkurskaja, le mourza Samêjev, se plaint qu'un membre du bureau des conversions, Alexandre Kozmin, archiprêtre de Svijažsk, sous prétexte d'enseignement de la foi chrétienne, abandonne les catéchumènes tchérémisses à la libre disposition de leurs parrains réels ou fictifs. Les bureaux du gouverneur de Kazan' reconnaissent le bien fondé de cette dénonciation, et Kozmin lui-même se hâte de retirer les titres de possession serve qu'il avait confirmés au mépris de tout droit[3]. En 1742, l'archevêque de Kazan', Sêčenov, dénonce au gouvernement des abus tout pareils à ceux dont la charte de 1677 nous a laissé le tableau. « Dans plusieurs villes, écrit-il, des gens de divers états contraignent les allogènes à signer des obligations ou des billets pour des sommes importantes ; s'il ne s'agit pas d'opérations

1. Firsov, Положеніе инородцевъ, pp. 106 et 232.
2. Firsov, Инородческое населеніе, p. 101.
3. Možarovskij, *art. cité*, pp. 59-60.

de tout point fictives, ils majorent considérablement les sommes effectivement prêtées; de plus, les obligations contiennent une clause suivant laquelle les débiteurs ou prétendus tels, sous prétexte qu'ils sont insolvables, doivent travailler au compte du créancier et dans sa propre maison; et c'est ainsi que ces pauvres gens, jusqu'à leur mort, sont contraints de travailler pour autrui. » Parfois l'administration elle-même protège cette exploitation : les bureaux des voïévodes et les compagnies marchandes, au dire du même témoin, ne tiennent nul compte à ces soi-disant débiteurs du travail à long terme qui eût dû être le gage de leur libération[1].

Nous ne possédons point de renseignements officiels sur les agissements des fonctionnaires russes en pays tchérémisse au XIXe siècle : mais il suffit d'avoir vécu dans les gouvernements de l'est pour être édifié sur ce qu'était, jusqu'à l'époque des réformes, la moralité des scribes, des fonctionnaires de police et des employés subalternes de tout ordre.

C'est aux simples paysans russes et non point aux agents de l'administration que revient le principal rôle dans la russification des Tchérémisses. Encore ces paysans, serfs des couvents ou des seigneurs, petits marchands ou taillables libres à la recherche de meilleures terres, n'exercent-ils aucune influence durable avant le commencement du XVIIIe siècle.

Les premières colonies russes apparaissent en pays tchérémisse dès la fin du XVIe siècle. Les villes de Kokšajsk, Sančursk, Uržum, Kozmodem'jansk, Civil'sk sont fondées immédiatement après le soulèvement de 1582. Le pays une fois pacifié, des communautés de paysans se forment autour de ces villes qui, peu à peu, deviennent des centres de colonisation. Il suffit de jeter les yeux sur une carte des gouvernements de Kazan' et de Vjatka pour se rendre compte de l'importance qu'ont eue, à cet égard, les

1. Možarovskij, *art. cité*, p. 69.

moindres chefs-lieux de district. Les villes de Carevokokšajsk, de Carevosančursk, de Jaransk et d'Uržum sont entourées d'une ceinture de villages russes, villages qui deviennent de moins en moins nombreux à mesure qu'on s'enfonce plus avant dans les forêts du pays. Il serait du plus haut intérêt de pouvoir suivre pas à pas la marche de la colonisation russe en pays tchérémisse : nous nous contenterons d'indiquer à grands traits l'extension de cette colonisation[1].

Les colons russes du district de Carevokokšajsk sont établis presque tous dans les deux cantons de *Varaksina*, près de la ville même de Carevokokšajsk, et de *Petrikovo*, au nord-est de cette même ville, près du monastère des Saintes Femmes (Мироносицкая пустынь); les colons du canton de *Bol'šoje Šigakovo* sont beaucoup moins nombreux : ils n'occupent guère, dans ce canton, que la ville aujourd'hui déclassée de Kokšajsk. Les désignations géographiques semblent indiquer que les premiers villages russes se sont élevés sur des terres inoccupées : mais bientôt les colons, trop à l'étroit, disputèrent aux Tchérémisses les terres mêmes où ceux-ci avaient leurs établissements. A l'heure actuelle, nous trouvons une population exclusivement russe dans des villages dont les noms sont purement tchérémisses : *Akašero*, *Nuš'jal* dans le canton de Petrikovo, *Surty*, *Šegartenga*, *Kukmor*, *Šaja-Kuznecova*, *Paganur* dans le canton de Varaksina. Gênés par l'accroissement de la population, les colons russes s'enfoncent vers l'est ; ils sont déjà nombreux dans le canton de *Ronga* où certains villages, de nom tchérémisse, abritent une population purement russe : *Urgakš*, *Šuljanur*, *Jegošin*. A côté de ces villages nous en trouvons d'autres, et en assez grand nombre, dans lesquels les Russes vivent côte à côte avec les Tchérémisses, admis par ces derniers dans leurs communautés. L'influence acquise par les Russes se

1. Au reste, faute de documents statistiques, une étude précise n'est possible que pour les trois districts de Carevokokšajsk, d'Uržum et de Malmyž.

révèle, jusqu'à un certain point, dans les noms mêmes de ces villages : tel village qui, autrefois, portait un nom tchérémisse, reçoit bientôt une désignation russe : *Kugunur* devient « le Grand Champ » (Великое Поле), *Jušto-Pamaš* devient « les Eaux Froides » (Холодные Ключи) [1]. L'immense forêt qui occupe tout le bassin du *Jušut* arrête l'immigration russe ; les quelques familles de colons du canton de *Bol'šoje Šigakovo* sont perdues au milieu d'une population presque entièrement tchérémisse ; quant aux cantons situés plus à l'est, les Tchérémisses en sont restés les seuls habitants. D'après les statistiques les plus récentes, le district de Carevokokšajsk compterait 54 000 Tchérémisses et 19 000 Russes, ceux-ci n'occupant, comme nous l'avons vu, que la partie occidentale du district.

La situation est sensiblement la même dans les districts de Čeboksary et de Kozmodem'jansk (gouvernement de Kazan') : la population russe se tient sur les bords de la Volga, abandonnant aux Tchrérémisses les forêts profondes qui s'étendent vers le nord. Quant aux cantons tchérémisses du district de Makar'ev (gouvernement de Nižnij-Novgorod), ils sont à peine entamés par la colonisation russe : on compte cependant plusieurs maisons russes dans le village de *Jurkino* [2].

Cette lenteur de la colonisation russe du bas pays s'explique par des raisons géographiques : au sud, les populations de la rive droite de la Volga, elles-mêmes en majorité allogènes, ont assez de terres noires pour n'en point chercher de nouvelles ; à l'est, le contingent de colons que pourraient fournir les districts de Kazan' et de Mamadyš préfère passer la Kama et s'établir dans le gouvernement d'Ufa ; à l'ouest, sur la rive droite de la Vetluga, la population russe, jusqu'ici assez clairsemée, n'éprouve

1. Матеріалы для сравнительной оцѣнки земельныхъ угодій въ уѣздахъ Казанской губ., liv. V, Царевококшайскій уѣздъ.

2. Nous avons vu déjà qu'à l'époque actuelle il ne reste plus de Tchérémisses sur la rive droite de la Vetluga : les cantons tchérémisses du district de Makar'ev sont donc tous situés sur la rive gauche de cette rivière.

point le besoin de se déplacer; au nord enfin, une épaisse muraille de forêts arrête la marche des colons russes du pays de Vjatka.

Si, des gouvernements de Kazan' et de Nižnij-Novgorod, nous passons dans ceux de Kostroma et de Vjatka, nous constatons une prédominance décidée de l'élément russe, bien que, jusqu'au XVIe siècle, les Tchérémisses aient été les seuls habitants du pays. Dans le district de Vetluga (gouvernement de Kostroma), les villages tchérémisses ne sont plus que des unités perdues au milieu de villages russes; encore ces villages commencent-ils à être peu à peu envahis par les Russes. Dans le district de Kotel'nič, les Tchérémisses ne sont plus qu'au nombre de 600 âmes : ils ont entièrement disparu de soixante villages qui n'ont gardé de tchérémisse que le nom. Dans le district de Jaransk, qui comprend également aujourd'hui l'ancien district de Carevosančursk, on ne compte que 49 000 Tchérémisses pour une population russe totale de 287000 âmes; dans le district d'Urzum, 67 000 Tchérémisses contre 191 000 Russes; dans le district de Malmyž, 8 000 Tchérémisses seulement contre 129 000 Russes[1].

Dans le district de Jaransk, on ne compte que quatre cantons où la population tchérémisse soit à peu près pure de tout alliage russe : *Jernur*, *Kadam*, *Komarovo*, *Jukšum* (ces quatre cantons sont situés dans la partie sud du district). Dix autres cantons possèdent une population en majorité tchérémisse, mais déjà fortement mêlée d'éléments russes; dans ces cantons en effet, la proportion des villages restés proprement tchérémissses et des villages de population mixte est la suivante : canton de *Baranovo*, 32 contre 8; canton de *Tožsolà*, 16 contre 4; canton de *Malyj Šal'*, 10 contre 4; canton de *Sitkino*, 28 contre 9; canton de *Šešur*, 3 contre 1; canton de *Pibajevo*, 16 contre 8;

1. *Calendrier du gouvernement de Vjatka pour l'année* 1887, pp. 30-31.

canton de *Malyje Ščegly*, 9 contre 6; canton de *Kundyš*, 9 contre 6; canton de *Cekêjevo*, 14 contre 12; canton d'*Ikhtijal'*, également 14 contre 12. On remarquera que plus on se rapproche des villes de Carevokokšajsk et de Jaransk, et plus le nombre des villages de population mixte augmente[1].

Le district d'Uržum nous offre un tableau tout pareil. Sur 800 villages de nom tchérémisse, 266 ont une population exclusivement russe : ces 266 villages sont situés, pour la plupart, dans les cantons du nord, près de la ville même d'Uržum ; 205 ont une population mixte, l'élément russe ayant déjà conquis, dans 35 de ces villages, une majorité considérable. Il ne reste donc que 329 villages dont la population tchérémisse soit pure de tout mélange : ces villages sont groupés presque tous au centre même du district, dans le canton de *Sernur* et les cantons limitrophes[2].

Le district de Malmyž compte encore 11 cantons occupés par les Tchérémisses : dans les deux cantons de *Šuda* et d'*Arbor*, la population est exclusivement tchérémisse ; mais, dans nombre de villages des neuf autres, les Tchérémisses sont en contact avec les Russes. La proportion des villages purement tchérémisses et des villages à population mixte est la suivante : canton de *Malmyž*, 9 contre 4 ; canton de *Malyje Rožki*, 8 contre 6 ; canton de *Sardybaž*, 10 contre 5 ; canton de *Merinovo*, 5 contre 3 ; canton de *Kil'me'k*, 5 contre 3 ; canton de *Vikhorevo*, 3 contre 2 ; canton de *Bol'šoj Porêk*, 6 contre 3 ; — dans les cantons de *Nižneje Četajevo* et de *Sikner*, on ne compte plus un seul village dont la population soit purement tchérémisse. En outre, dans la plupart des villages à population mixte, l'élément russe l'emporte par le nombre sur l'élément tchérémisse, ainsi qu'on peut le voir par le tableau suivant :

1. Списокъ населенныхъ мѣстъ Вятской губерніи.

2. Матеріалы по статистикѣ Вятской губерніи. t. II, Уржумскій уѣздъ, 2e p., pp. 1-88.

	Maisons russes.	*Maisons tchérémisses.*
Vičmar	18	6
Kil'mež	94	48
Vala-Muli	20	7
Velikaja Vala	53	30
Melet'	74	7
Malyj Porěk	48	10
Čeremisskaja Šuška	51	23
Šišiner	143	11
Nižnjaja Gon'ba	68	11
Kugobor	32	6
Čeremisskij Malmyž	131	17
Burtek	32	21
Velikaja Tojma	108	11
Malye Rožki	43	31[1]

On peut affirmer que le mouvement de la colonisation russe en pays tchérémisse se prolongera longtemps encore : la nature même du sol en est une garantie certaine. Soit, par exemple, le gouvernement de Vjatka : dans ce gouvernement les districts méridionaux seuls possèdent un sol propre à l'agriculture, des terres noires, des terres argileuses ou sablonneuses, tandis que le sol des districts de Nolinsk, d'Orlov et de Kotel'nič est presque exclusivement tourbeux ou marécageux. Or, les Tchérémisses occupent précisément les districts méridionaux du gouvernement de Vjatka : c'est donc à leurs dépens, et les statistiques les plus récentes le prouvent, que la colonisation russe doit poursuivre sa marche en avant[2]. Quand les communautés

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губерніи, t. II, Малмыжскій уѣздъ, 2e p., pp. 1-60. Une correspondance du *Volžskij Věstnik* nous apprend de quelle façon les immigrants russes se font admettre dans les villages tchérémisses : on leur abandonne, moyennant quelques pintes d'eau-de-vie, les terres qui, après décès du propriétaire mort sans laisser d'enfants adultes, ont fait retour à la communauté. Волжскій Вѣстникъ, 1888, n° 308.

2. Списокъ населенныхъ мѣстъ Вятской губерніи.

tchérémisses seront en état d'exploiter par elles-mêmes, en plus de leurs propres terres, celles que la Couronne peut leur louer, l'immigration russe en pays tchérémisse subira un temps d'arrêt; mais ce moment n'est pas venu encore. Le Tchérémisse du district de Jaransk possède un lot moyen de 10 désiatines de sol fertile : il ne saurait que faire d'un lot plus considérable, et c'est aux émigrants russes du district de Kotel'nič que la Couronne afferme toutes ses terres disponibles[1]. Il en est de même dans le district d'Uržum où, suivant les dernières statistiques, la moyenne des lots de terres labourables est, par chef de famille tchérémisse, de 11 désiatines 1/10, et aussi dans le district de Malmyž où cette moyenne atteint 18 désiatines 9/10[2]. Quant aux terres de la Couronne dans ces trois districts, elles sont assez vastes pour suffire longtemps encore aux besoins de la colonisation russe : 620 328 désiatines dans le district de Jaransk, 301 292 désiatines dans le district d'Uržum, 922 814 désiatines dans le district de Malmyž, tandis que, dans ces trois mêmes districts, la superficie des terres possédées par les communes de paysans est respectivement de 610 929, 651 697 et 621 102 désiatines[3]. Plus au sud s'étendent les forêts qui couvrent tout le bas pays des gouvernements de Kazan' et de Nižnij-Novgorod, vaste quadrilatère de 7 500 verstes carrées délimité à l'ouest par la Vetluga, à l'est par l'Ilet', au nord par le gouvernement de Vjatka, au sud par la Volga. Mais déjà la colonisation russe a entamé cette solitude tchérémisse où l'on ne compte pas plus de 150 000 habitants. Refoulés vers le sud, les Tchérémisses s'enfoncent au plus profond de la forêt : les Russes les y rejoignent, tentés eux-mêmes par les gains que promet l'exploitation forestière; et la plupart des

1. Волжскій Вѣстникъ, 1888, n° 308.

2. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. II, Уржумскій уѣздъ, 1re p., p. 12; t. I, Малмыжскій уѣздъ, 2e p., p. 2.

3. *Calendrier du gouvernement de Vjatka pour l'année* 1887, p. 24.

villages nouveaux que fondent les Tchérémisses comptent au moins une ou deux maisons de colons russes. A peine un demi-district est-il demeuré sans partage entre les mains des Tchérémisses, ses primitifs habitants : la moitié occidentale du district de Carevokokšajsk.

Les flots de la colonisation russe noient peu à peu le pays tchérémisse tout entier : les deux nationalités se trouvent donc dans les meilleures conditions pour exercer l'une sur l'autre une action efficace. Pourtant, on n'aurait pas une idée suffisante de l'influence exercée sur les Tchérémisses par la colonisation russe si l'on se bornait à déterminer l'extension géographique de cette colonisation; l'essentiel est de savoir combien d'années a duré le contact des deux éléments mis en présence.

Au commencement du XVI[e] siècle, suivant Herberstein, tout le pays au sud de la Vjatka était encore exclusivement occupé par les Tchérémisses (*Czeremissae populi*)[1]. Dès la fin de ce même siècle les Russes s'établissent sur la rive droite de la Vjatka; mais, en raison des mouvements populaires qui agitent les Tchérémisses, le premier quart du XVII[e] siècle reste peu favorable à la colonisation russe. Les habitants du village de *Kukarka* doivent élever une forteresse pour se protéger contre leurs voisins : une partie de la population prend la fuite, abandonnant les terres déjà défrichées et qui, de nouveau, se couvrent de forêts[2]. De tous les cantons du district d'Uržum un seul est entièrement colonisé à la fin du XVIII[e] siècle : le canton de *Kičma*; les cantons de *Serdež*, de *Kiknur* et de *Kužnur*, à cette même époque, reçoivent encore des colons russes en grand nombre; enfin, dans les cantons du sud, la colonisation russe ne fait que commencer au XVIII[e] siècle pour atteindre, dans le nôtre, son plus haut point de développement.

1. Herberstein, *Rerum moscoviticarum commentarii*, édit. de 1571, Bâle, p. 84 C.
2. Peretjatkovič, *ouv. cité*, p. 98.

Les étapes principales de la colonisation russe, de la fin du XVIII[e] siècle à nos jours, sont indiquées par les résultats des recensements pratiqués au cours de cette période. Nous reproduirons ici ceux de ces résultats qui se rapportent au gouvernement de Vjatka[1].

District de Jaransk. — En 1782, on comptait dans le district de Jaransk 14 871 âmes de capitation; en 1795, 16 967. En 1811, les Tchérémisses ne sont plus que 10 921, tandis que le nombre des Russes atteint déjà 46 017 : sur treize cantons soumis au jasak, trois ont une population exclusivement russe, les cantons de *Puča*, de *Koljanur*, de *Maloïžmara*; les Tchérémisses, dans les autres, ne constituent que les deux tiers de la population. A la huitième révision, en 1834, le chiffre total de la population imposable, Russes compris, est de 67 645 âmes : c'est la partie septentrionale du district, la partie russe, qui présente le plus faible accroissement, l'accroissement le plus considérable portant sur la zone moyenne (47 p. 100) et la zone méridionale (41 p. 100). A la dixième révision, en 1858, le district compte 104 322 âmes : comme à la révision précédente, c'est dans les parties centrale et méridionale, c'est-à-dire dans les parties proprement tchérémisses, que l'accroissement est le plus considérable : 62 et 45 pour 100[2]. En 1878, la population masculine du district atteint 137 219 âmes : le plus fort

1. Les recensements généraux ou *révisions* (ревизіи) ont été introduits en Russie par Pierre le Grand. On en compte dix, de l'année 1719 à l'année 1858, aux dates suivantes : 1719, 1742, 1762, 1782, 1795, 1811, 1824, 1834, 1846, 1858. La *révision* était une opération longue, d'une durée moyenne d'un an et demi : de caractère presque exclusivement fiscal, elle passait pour une mesure vexatoire, et la population imposable faisait tous ses efforts pour s'y soustraire. Seule la dixième révision présente de sérieuses garanties d'exactitude scientifique : elle a été dirigée par Koeppen.

Aucun recensement général n'a été pratiqué depuis 1858. En ce moment-ci même (juin 1895) le ministère de l'intérieur russe prépare un recensement général de la population de l'empire. Une somme de 3 916 000 roubles doit être assignée pour ce recensement (*Trad.*).

2. Столѣтіе Вятской губ., II, pp. 777-780.

accroissement porte sur les cantons du sud, cantons de *Jukšum* et de *Kundyš* : 145 pour 100. Cet afflux de colons russes dans les forêts de l'angle sud-ouest du district de Jaransk se continue sous nos yeux : nous avons vu, lors de notre voyage dans cette région, des villages de création toute récente et des défrichements à peine commencés.

District d'Uržum. — Lors de la cinquième révision, en 1795, les Tchérémisses l'emportent encore sur les Russes dans tout le sud et le centre. La colonisation russe ne dépasse guère les cantons de l'ouest et du nord ; mais, sans cesse grossie des contingents venus des districts de Jaransk, de Kotel'nič, de Nolinsk, etc., elle se développe rapidement et ne tardera pas à se porter vers le sud et l'est. En 1811, on compte dans le district 41 950 âmes de capitation, dont 14 172 Tchérémisses : déjà l'accroissement est plus considérable au sud (30 p. 100) qu'au nord (24 p. 100). A la huitième révision (1834), la population masculine atteint 59 153 âmes : l'accroissement est de 55 pour 100 au sud, de 34 pour 100 au nord. A la dixième révision, 84 578 âmes : accroissement de 50 pour 100 au sud, de 36 pour 100 au nord. De 1858 à 1884, la population augmente de 32 pour 100, l'augmentation portant principalement sur les cantons tchérémisses du sud : cantons de *Kanganur* (46 p. 100), de *Korak-solà* (45 p. 100), d'*Irmučaš* (57 p. 100), de *Turek* (63 p. 100), de *Khlěbnikovo* (158 p. 100), de *Mazar* (48 p. 100), de *Kuznecovo* (59 p. 100), de *Kosolapovo* (73 p. 100), tandis qu'il y a diminution de 3 à 21 pour 100 dans les cantons du nord[1].

District de Malmyž. — Les cantons de *Četajevo*, de *Malmyž*, de *Merinovo* paraissent avoir reçu leurs premiers colons russes dès le XVII[e] siècle ; la colonisation du canton de *Malyje Rožki* est l'œuvre du XVIII[e] et du XIX[e] siècles ; quant à la colonisation du

1. Столѣтіе Вятской губ., II, pp. 781-785.

canton de *Šuda*, elle n'a commencé qu'au XIXe[1]. L'accroissement de la population, dans la partie proprement tchérémisse du district, présente les mêmes caractères que dans les districts de Jaransk et d'Uržum : de 1782 à 1795, cet accroissement est de 15 pour 100 au sud, tandis qu'au nord il ne dépasse pas 7 pour 100; dans ces mêmes cantons tchérémisses du sud l'accroissement est de 21 pour 100 lors de la sixième révision, de 69 pour 100 lors de la huitième, de 47 pour 100 lors de la dixième[2].

La comparaison de ces données statistiques montre que la colonisation russe du pays tchérémisse atteint son apogée au XIXe siècle : il s'ensuit que, dans la plupart des régions, le contact des Russes avec les Tchérémisses n'a pas dépassé encore le terme de cent années. Quels ont pu être, au point de vue de l'assimilation, les résultats de ce contact?

Un tiers environ des villages de nom tchérémisse sont habités par une population exclusivement russe : il importe d'expliquer ce fait qui, bien étudié, donnerait la mesure de la puissance d'assimilation des colons russes. Si ces villages, en effet, ont possédé autrefois une population mixte, nous avons le droit de parler de la puissance d'assimilation des immigrés; si, au contraire, les Russes se sont établis sur des terres abandonnées par les Tchérémisses, leur puissance d'assimilation n'est plus en cause. Malheureusement cette étude est encore trop peu avancée pour que l'on puisse, soit en un sens, soit en l'autre, résoudre la question. Les colons russes fixés dans les villages de nom tchérémisse n'ont point gardé de souvenir précis sur la manière dont s'est faite la russification du pays. « Il y avait autrefois des Tchérémisses parmi nous, et puis ils ont disparu »,

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, Supplément, pp. 51-81.
2. Столѣтіе Вятской губ., II, pp. 785-789.

disent les habitants du canton de *Nižneje Četajero*[1]. Mais comment « ont disparu » ces Tchérémisses? Sont-ils morts, se sont-ils enfuis ou sont-ils devenus Russes? Personne ne saurait le dire. Sans doute l'analogie de ce qui s'est passé en pays votiak autorise à supposer que, dans les premiers temps, avant le déboisement, les Tchérémisses abandonnaient leurs villages pour se soustraire au contact désagréable de gens qui n'avaient ni leurs croyances religieuses, ni leur genre de vie; mais, à mesure que la hache des bûcherons restreint la zone boisée, ces abandons de villages deviennent de plus en plus rares; de plus en plus l'assimilation tend à remplacer l'éviction forcée. On sait d'ailleurs, et de façon positive, que les Tchérémisses de certains villages se sont russifiés : tels, par exemple, les Tchérémisses du village de *Sižner'-Aleksějevskoje*, dans le district de Čeboksary (gouvernement de Kazan'); de même, se fondant sur le type physique et le dialecte assez particulier des paysans *russes* des environs de Kozmodem'jansk, Nurminskij conclut que ces paysans sont des Tchérémisses russifiés[2]. Quoi qu'il en soit, la question des villages russes de nom tchérémisse n'a point encore reçu de solution définitive : tant qu'on n'aura pas recueilli méthodiquement les traditions locales, il sera impossible d'invoquer l'exemple de ces villages comme preuve de la puissance d'assimilation des éléments russes.

A côté des villages russes de nom tchérémisse, il faut faire une place aux villages qui, pour plusieurs dizaines de feux russes, ne comptent que quelques unités de feux tchérémisses. Ces villages, on peut l'affirmer, deviendront russes à brève échéance : déjà les Tchérémisses de ces villages entendent le russe; peu à peu ils oublieront leur propre langue, adopteront le costume des immigrés, se fondront avec eux : ce n'est là qu'une

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, Supplément, p. 56.
2. *Correspondant orthodoxe* (Православный Собесѣдникъ), 1862, XII.

question de temps. L'étude de ces transformations successives présente un haut intérêt : appuyée sur une connaissance précise des traditions locales, elle permettra une reconstitution partielle du passé; mais, tant que ces traditions n'auront pas été recueillies, toute conclusion sera prématurée.

Enfin il existe un nombre considérable de villages tchérémisses où les Russes ne sont qu'à l'état de colons isolés : le développement ultérieur de ces villages montrera ce qu'il faut penser de la puissance assimilatrice des immigrés russes.

Bien des fois, au cours de ce travail, nous reviendrons sur les résultats immédiats, tangibles de l'influence russe en pays tchérémisse : aussi nous bornerons-nous, dans ce premier chapitre, à quelques considérations d'ensemble sur la diffusion de la langue russe, le genre de vie, les mariages mixtes.

Diffusion de la langue russe. — D'une façon générale, les Russes manifestent une plus grande tendance à subir qu'à exercer l'assimilation linguistique : c'est là un fait qu'ont pu constater tous ceux qui se sont occupés des rapports de la population russe avec les allogènes. Placé au milieu de gens parlant une langue qu'il n'entend pas, le Russe s'efforce de retenir les mots essentiels de cette langue. S'il n'entretient avec ces étrangers que des rapports éphémères, s'il n'éprouve réellement pas le besoin d'apprendre leur idiome, il fait du moins tout son possible pour mettre sa propre langue à leur portée : persuadé qu'en en altérant les formes il la rend plus aisément compréhensible, il la défigure à plaisir; il parle *nègre* en russe.

Les colons russes du pays tchérémisse sont demeurés fidèles à cette pratique : aussi les progrès de la langue russe ont-ils été généralement fort lents. Des observations auxquelles nous nous sommes personnellement livré dans les gouvernements de Kostroma, de Vjatka et de Kazan', il ressort que, dans les deux premiers, la propagation de la langue russe a donné des résultats, sinon plus rapides, au moins plus durables. Les Tchérémisses

de Vetluga et de Jaransk parlent un russe très correct, presque sans accent; dès les premières phrases ils distingueront un vrai Russe d'un étranger qui possède mal la langue. Les Tchérémisses d'Uržum et de Malmyž, ceux des cantons du sud en particulier, parlent déjà moins correctement, bien que parlant mieux, toutefois, que leurs frères de Carevokokšajsk.

La langue ouvre la voie à la littérature populaire : dans les villages mixtes, nous avons entendu des enfants tchérémisses réciter des devinettes en mauvais russe et glisser des phrases russes dans leurs chansons [1].

Le genre de vie. — L'influence russe est manifeste, décisive, dans l'ordonnance et la succession des travaux de chaque jour, dans le rituel des cérémonies familiales, dans les jeux des enfants et des adultes, dans la poésie populaire, dans les traditions cosmologiques et cosmogoniques. Nous verrons également, dès le chapitre suivant, que la construction des maisons, l'aménagement intérieur, le costume perdent de jour en jour leurs traits proprement tchérémisses : maisons, ustensiles, vêtements, tout est à la russe. Non moins mélancolique que le Russe, le Tchérémisse, livré à lui-même, ne sait pas, comme son vainqueur, secouer momentanément sa tristesse et manifester sa joie de vivre par de courts, mais bruyants éclats, par des chansons de rythme hardi et fougueux, par des danses violentes : ces explosions qu'il ignore, le Tchérémisse les a apprises des Russes. Dans les villages où Russes et Tchérémisses vivent côte à côte, les airs de danses tchérémisses sont peu à peu remplacés par des motifs russes : la danse tchérémisse elle-même, lente, compassée, cède la place au *trepak* russe, sauvage et passionné.

Les mariages mixtes. — Nous ne possédons point, jusqu'ici, de données statistiques sur cette matière; mais le témoignage

1. Il semble d'ailleurs que les Tchérémisses ne manquent point d'aptitude pour l'étude des langues. Dans des villages perdus en pleine forêt tchérémisse nous avons rencontré des individus qui parlaient le russe en perfection.

même des habitants, confirmé par les récits des voyageurs, nous porte à croire que les mariages mixtes entre Russes et Tchérémisses sont devenus peu à peu un des facteurs d'assimilation les plus puissants. Assez nombreux déjà, les mariages mixtes ne peuvent manquer de se multiplier dans la suite : ils sont une nécessité pour une nation qui compte plus de femmes que d'hommes, et tel est précisément le cas des Tchérémisses. Pour 100 Tchérémisses hommes, on compte 107 femmes dans le district de Malmyž, et 108 dans le district d'Uržum ; même proportion, à peu de chose près, dans le district de Carevokokšajsk : pour 100 Tchérémisses hommes, le nombre des femmes est de 102 dans le canton d'*Arban*, de 104 dans le canton de *Sotnury*, de 103 dans le canton de *Bol'šoje-Šigakovo*, de 107 dans le canton de *Ronga*, de 105 dans le canton de *Morki*[1].

Laboureur ou bûcheron, le paysan russe a donc été l'apôtre inconscient de la russification des Tchérémisses[2].

Il nous reste à parler du rôle civilisateur assumé par les classes dirigeantes : ce rôle est bien modeste, et les Tchérémisses doivent peu à l'*intelligence* russe.

Le clergé orthodoxe, à tous les degrés de sa hiérarchie, est demeuré profondément indifférent à la question de savoir si les Tchérémisses deviendraient Russes ou resteraient Tchérémisses. Les prêtres les plus éclairés, ceux qui s'intéressent le plus au

1. Матеріалы для сравнительной оцѣнки земельныхъ угодій въ уѣздахъ Казанской губ., liv. V, Царевококшайскій уѣздъ, 2e p., p. 71.

2. Grâce aux rivières importantes qui sillonnent le pays, la Vetluga, la Rutka, la Grande Kokšaga et son affluent la Kundyš Supérieure, la Petite Kokšaga et son affluent la Kundyš Inférieure, l'Ilet' et son affluent le Jušut, les bûcherons et les marchands de bois ont pénétré jusqu'au plus profond de la forêt tchérémisse. Fournisseurs des bois de chauffage pour la navigation à vapeur, ils ont remonté ces cours d'eau dont les rives leur fournissaient le combustible à bon marché : ils sont entrés en relations avec les riverains et ont utilisé la main-d'œuvre allogène, concurremment avec la main-d'œuvre russe, pour abattre les arbres, les scier, les amener jusqu'au point où les rivières sont flottables, les convoyer en trains de bois ou les débiter en longues bûches.

bien de leur troupeau, n'ont point eu de part directe à l'œuvre de la russification : préoccupés uniquement de propagande confessionnelle, ils se sont contentés de baptiser les Tchérémisses et de les instruire tant bien que mal dans la religion.

Les divers représentants de la société laïque ont mieux compris qu'ils avaient certains devoirs envers les Tchérémisses et les autres allogènes : ces devoirs, ils les ont formulés dans le programme d'action de la *Confrérie de l'évêque Gurius*, fondée à Kazan' le 4 octobre 1867. Aux termes du paragraphe 4 de l'article I des statuts, la Confrérie se propose : 1° *de fortifier la foi des allogènes baptisés et d'élever leurs enfants dans l'esprit de l'orthodoxie* : pour atteindre ce but, elle fondera des écoles et des églises dans les pays allogènes, et publiera des traductions à l'usage des écoliers et des catéchumènes; 2° *de secourir les allogènes indigents de religion orthodoxe, de leur offrir une assistance à la fois morale et matérielle.* Plus tard on compléta ce programme : il fut décidé que les membres de la Confrérie feraient tous leurs efforts pour inspirer à la population russe le désir chrétien d'entretenir des rapports amicaux avec les allogènes baptisés; un des membres de la Confrérie, N. I. Zolotnickij, proclama que la « cordialité des relations était le premier pas décisif dans la voie du rapprochement des deux nationalités. » Et l'on ne s'en tint point à ces déclarations de principes : à peine constituée, la Confrérie ouvrit des écoles sur le fonctionnement desquelles un rapport fut présenté, dès l'année 1868, par N. I. Zolotnickij. « Dans la plupart de nos écoles, écrit-il, les élèves ignorent complètement la langue russe ou du moins la comprennent fort mal... Il est indispensable de composer pour eux des manuels écrits dans leur propre langue : on imprimera ces manuels en caractères russes, et, par ce moyen, ils apprendront plus vite à lire et à écrire en russe[1]. » Cette même

1. Казанскія Епарх. Изв., 1868, p. 637. Il n'est que juste d'ajouter que les idées de la Confrérie trouvèrent un appui dans le clergé. « Les prêtres du dio-

année 1868, l'archevêque Antoine inspecte les écoles tchérémisses : lui aussi il est persuadé que « les Tchérémisses manquent de livres de lecture élémentaire écrits dans leur langue » ; il rend d'ailleurs justice au zèle de la Confrérie et approuve sans réserve la méthode d'enseignement qu'elle a instituée dans ses écoles.

La Confrérie, nous l'avons dit, s'occupe spécialement des allogènes baptisés; mais elle se montre d'une tolérance parfaite à l'égard de ceux qui n'ont point encore reçu le baptême : en 1871, elle décide que les écoles doivent être accessibles à tous les enfants allogènes, baptisés ou non [1].

Les efforts de la Confrérie ont été chaleureusement secondés par les *zemstvo* [2]. Les *zemstvo* de district ont commencé par prendre à leur charge les écoles que la Confrérie avait fondées, mais qu'elle n'était plus en état de soutenir [3]. De plus, dans leurs propres écoles, les *zemstvo* de district se conforment au système de la Confrérie ; dans tous les villages tchérémisses non encore entamés par la colonisation russe, c'est à des maîtres tchérémisses qu'ils confient l'enseignement [4].

cèse de Kazan', lisons-nous dans le compte-rendu de l'année 1867, considèrent la connaissance des langues allogènes comme indispensable pour les maîtres d'école et les pasteurs ; ils estiment que, dans les écoles allogènes, l'enseignement doit être donné dans la langue que parlent les enfants, et c'est pourquoi ils demandent que l'on forme des maîtres allogènes et que l'on publie des traductions de manuels scolaires et de livres d'édification; ils admettent même que les langues allogènes soient employées pour certaines parties de la liturgie. »

1. Казанскія Епарх. Изв., 1871, p. 114.

2. Les *zemstvo* (même racine que *zemlja* « terre ») sont des assemblées provinciales élues ; on distingue les *zemstvo de gouvernement* et les *zemstvo de district* : on peut comparer les premiers à nos conseils généraux et les seconds à nos conseils d'arrondissement. L'institution des *zemstvo* a suivi de près l'abolition du servage (*Trad.*).

3. Voir la brochure intitulée Народныя училища въ Казанской губерніи, Kazan', 1888.

4. *Ibid.* Le nombre des maîtres d'école tchérémisses était, en 1888, de 18 dans le district de Carevokokšajsk, de 18 également dans le district de Kozmodem'jansk, de 1 dans le district de Čeboksary.

Enfin l'administration elle-même n'est pas restée étrangère à ce mouvement. Dans ses *Considérations sur l'instruction des allogènes de la région de Kazan'*, P. D. Šestakov, ancien curateur de l'arrondissement scolaire, recommande les principes pédagogiques de la Confrérie à l'approbation du ministère de l'instruction publique. « La langue même de chacune de nos tribus allogènes, écrit-il, doit être l'organe de l'instruction élémentaire. Bien plus, il faut que, dans les écoles allogènes, les instituteurs soient allogènes eux-mêmes : un maître allogène inspire toujours plus de confiance. On ne négligera pas non plus l'instruction des femmes : on sait en effet que l'attachement à la langue et aux coutumes des ancêtres est beaucoup plus fort chez les femmes que chez les hommes[1]. » Non content d'approuver ces maximes, le ministère les a mises en pratique : les écoles qu'il entretient en pays tchérémisse sont fournies d'abécédaires, de livres de prières, de manuels et de livres d'histoire sainte en tchérémisse.

Si pauvre que soit la part de l'État et de la société dans l'œuvre de la russification des allogènes, l'historien ne doit pourtant point la passer sous silence. La société a eu le mérite de formuler les principes dont les simples colons s'inspiraient inconsciemment dans leurs rapports avec les allogènes : par là elle a préparé les voies à une fusion aisée et pacifique des divers éléments en présence. Les efforts combinés de l'État, des *zemstvo* et de la société ont eu pour premier et principal résultat de faire naître, au sein même de la population tchérémisse, une sorte d'*intelligence*, d'aristocratie intellectuelle représentée par les prêtres et les maîtres d'école. Cette classe nouvelle se fond tout entière dans le peuple russe : c'est dans cette classe que les mariages mixtes sont le plus fréquents. Représentants de l'*idée*

1. P. D. Šestakov, Соображенія объ образованіи инородцевъ Казанскаго края, p. 21.

russe, les prêtres et les maîtres d'école tchérémisses s'emploient, avec non moins de zèle que les Russes eux-mêmes, à la diffusion de l'instruction parmi leurs frères. Ils s'intéressent à l'histoire de leur langue et de leur nationalité; certains d'entre eux s'essayent à des recherches scientifiques et déjà même, grâce à l'appui matériel de l'administration russe, l'imprimerie a fait connaître leurs premiers travaux.

CHAPITRE II

La vie tchérémisse.

Nature du sol et particularités du type physique. — Le village tchérémisse : la maison et ses dépendances ; arrangement intérieur de la maison. — Le costume, la coiffure, la parure. — L'alimentation. — Les occupations journalières : chasse, agriculture, élève des abeilles, pêche. Les métiers. — Les divertissements populaires. Les jeux.

La région occupée aujourd'hui par les Tchérémisses comprend deux parties de très inégale grandeur, l'une sur la rive droite (haut pays), l'autre sur la rive gauche (bas pays) de la Volga.

Le territoire des Tchérémisses du haut pays est assez restreint : appuyé au nord et à l'est sur le cours même de la Volga, borné au sud par une ligne tirée du village de *Šešmara*, dans le district de Vasil', au village de *Paratmar*, dans le district de Kozmodem'jansk, il s'étend, à l'ouest, jusqu'à la Sura. Du nord au sud, la profondeur de cette bande de terrain ne dépasse pas vingt-cinq verstes.

Le territoire dévolu aux Tchérémisses du bas pays est beaucoup plus considérable. Limité à l'ouest par une ligne qui, après avoir suivi le cours de la Vetluga et de son affluent la Juronga, se confond d'abord avec la frontière même des gouvernements de Kostroma et de Vjatka, puis, franchissant cette frontière, enserre l'angle oriental du district de Vetluga (gouvernement

de Kostroma) et repasse cette même frontière de manière à joindre la Vjatka, dans le district de Kotel'nič, un peu en amont de l'embouchure de la Pižma, ce territoire est borné au nord par la vallée de la Vjatka dont il suit assez régulièrement le cours. La limite orientale est fournie, dans le gouvernement de Kazan', par l'Ilet' et ses affluents de gauche; mais, plus au nord, il ne saurait être question de fixer cette limite, les Tchérémisses du pays de Vjatka s'étant répandus jusqu'à la Kama dans le district de Jelabuga puis, de là, dans plusieurs districts des gouvernements d'Ufa et de Perm', et notamment dans ceux de Birsk et de Krasnoufimsk. Quant à la limite méridionale, elle suit, dans le gouvernement de Kazan', le cours de la Volga, depuis l'embouchure de la Vetluga jusqu'à celle de l'Ilet', puis, dans le gouvernement de Vjatka, se confond à peu près avec la ligne frontière de ce gouvernement et du gouvernement de Kazan'[1].

Isolés du gros de leur nation, les Tchérémisses d'Ufa et de Perm' peuvent être considérés comme formant un groupe à part, le groupe oriental. Ils sont venus de l'ouest, et leur arrivée dans ces régions est assez récente; au nombre de 70 000 environ, ils vivent dispersés parmi les Votiaks et les Bachkirs, premiers habitants du pays.

Ces colonies orientales mises à part, le territoire tchérémisse couvre une surface que l'on peut évaluer à 400 ou 450 milles carrés, avec un peu plus de 150 villages. La population comprend un peu moins de 250 000 individus des deux sexes, répartis par districts de la manière suivante : district de Carevokokšajsk, 54 081[2]; district de Kozmodem'jansk, 30 000 environ[3];

1. Les villages tchérémisses du district de Mamadyš, dans le gouvernement de Kazan', restent en dehors de la limite méridionale ainsi déterminée.

2. Матеріалы для сравнительной оцѣнки земельныхъ угодій въ уѣздахъ Казанской губ., liv. V, Царевококшайскій уѣздъ.

3. Народныя училища въ Казанской губерніи. Уѣздъ Козмодемьянскій.

district de Čeboksary, 12 000[1]; district de Kazan', 4 633[2]; district de Mamadyš, 1 633[3]; districts de Jelabuga et de Sarapul', 5 140[4]; districts de Vasil'sursk et de Makar'ev-sur-Volga, 5 460[5]; district de Vetluga, 3 000[6]; district de Jaransk, 49 709[7]; district de Malmyž, 9 218[8]; district d'Uržum, 67 178[9]; district de Kotel'nič, 539[10].

Les terres occupées par les Tchérémisses sur les deux rives de la Volga présentent le contraste le plus accusé. Tandis que le plateau du haut pays est coupé de ravins encaissés qui servent de vallées aux rivières et aux ruisseaux, le bas pays forme une immense plaine légèrement ondulée, trouée de lacs et de marécages au sud, mais qui, vers le nord, se relève insensiblement. Des forêts d'arbres à feuilles caduques couvraient autrefois la surface du haut pays : il n'en reste plus que des îlots ; le bas pays en revanche a conservé jusqu'à nos jours ses antiques forêts de pins et de sapins. Le sous-sol du haut pays est fait d'une argile friable que revêt une couche plus ou moins épaisse de terre noire ; généralement sablonneux au sud, le sol du bas pays se prend, vers le nord, en glaises compactes.

Cette différence des conditions physiques a marqué son empreinte sur les habitants et leur genre de vie. Sans doute, dans le haut comme dans le bas pays, le type finnois s'est géné-

1. Народныя училища въ Казанской губерніи. Уѣздъ Чебоксарскій.

2. Матеріалы для сравнительной оцѣнки etc., Казанскій уѣздъ, Kazan', 1888.

3. *Ibid.*, Мамадышскій уѣздъ, Kazan', 1888.

4. *Calendrier du gouvernement de Vjatka pour l'année* 1887, p. 31.

5. Извѣстія Московскаго Общества любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи, t. XXXI, p. 32.

6. Списокъ населенныхъ мѣстъ Костромской губерніи.

7. *Calendrier du gouvernement de Vjatka pour l'année* 1887, p. 31.

8. Матеріалы по статистикѣ Вятской губерніи, t. II, Малмыжскій уѣздъ, 1re p., p. 9; mais 8 000 seulement d'après le *Calendrier du gouvernement de Vjatka pour l'année* 1887. Voir plus haut, p. 62 (*Trad.*).

9. *Ibid.*, Уржумскій уѣздъ, 1re p., p. 6.

10. *Calendrier du gouvernement de Vjatka pour l'année* 1887, p. 31.

ralement conservé avec ses particularités caractéristiques, pommettes saillantes et nez proéminent ; dans le haut comme dans le bas pays on retrouve le même mélange d'individus de peau bronzée et de peau blanche, de cheveux noirs et de cheveux blonds. Mais les Tchérémisses du haut pays, on l'a remarqué depuis longtemps, sont plus grands, plus forts, plus beaux aussi ; et nos observations personnelles confirment pleinement, à cet égard, celles des premiers voyageurs. Leurs frères du bas pays, au contraire, offrent tous les symptômes de la misère physiologique : mal nourris par un sol qui ne produit pas de céréales en quantité suffisante, ne buvant à l'ordinaire que l'eau corrompue de leurs étangs ou de leurs marais, ils souffrent de la fièvre, de gastralgies, parfois du goitre, et ils vieillissent prématurément.

Mettant à profit la fertilité de leurs terres, les Tchérémisses du haut pays se sont de bonne heure consacrés à l'agriculture qui, jusqu'en ces derniers temps, est demeurée leur occupation presque exclusive. Fixés sur un sol dont les sept dixièmes sont couverts de forêts, les Tchérémisses du bas pays sont restés presque tous chasseurs. Aujourd'hui encore, c'est à la chasse qu'ils demandent le supplément de ressources qu'il leur faut pour subsister.

Le village même des Tchérémisses du haut pays ne ressemble en rien, par son aspect extérieur, à celui des Tchérémisses de la plaine. Le premier est noyé dans la verdure : des vergers, des massifs de bouleaux, de tilleuls ou d'aunes entourent chaque maison. Le second ne montre pas trace de végétation autour des constructions : il semble qu'égarée dans ces forêts immenses la tribu ait pris les arbres en haine et en redoute le voisinage pour ses demeures. Il est vrai aussi que les exigences de la religion tchérémisse justifient ce contraste. De nos jours encore, les bois servent de lieux de prière aux Tchérémisses restés païens : les gens du haut pays se trouvèrent donc fort

en peine quand ils eurent défriché leurs forêts, et ils durent, pour assurer l'accomplissement des cérémonies de leur culte, planter de petits bosquets tout près de leurs maisons, ou, lors de la construction d'un village nouveau, conserver quelques arbres de la forêt détruite.

Plus féconde pourtant que la part d'influence due aux conditions physiques a été celle qui, dans l'organisation de la vie tchérémisse, revient aux Tchouvaches, aux Tatars et aux Russes. Tout, dans les villages tchérémisses, depuis l'aspect général et l'arrangement des maisons jusqu'aux vêtements des habitants et à la forme des instruments de travail, tout indique que ce peuple a reçu d'autrui beaucoup plus qu'il n'a inventé par lui-même.

A l'heure actuelle, tant dans le haut que dans le bas pays, la disposition des maisons ne se distingue plus de ce que l'on voit chez les Russes : elles sont bâties en lignes, et, s'il s'agit d'une agglomération importante, elles se développent le long de plusieurs rues. Le village proprement tchérémisse, avec ses maisons en petit nombre et groupées sans le moindre souci d'ordre, ne se retrouve plus que dans le gouvernement d'Ufa, dans la partie méridionale des districts de Jaransk et d'Uržum, et au nord du district de Makar'ev-sur-Volga; encore les exemplaires en sont-ils devenus assez rares[1].

La maison tchérémisse et ses dépendances racontent l'histoire de plusieurs époques successives. Des diverses constructions qui s'élèvent dans une cour de ferme tchérémisse, les unes se rapportent à l'époque lointaine de la civilisation finnoise originelle, d'autres au temps où Tchérémisses et Tchouvaches vivaient côte à côte; d'autres enfin attestent l'influence russe.

Entrons dans la cour d'un Tchérémisse du bas pays. Un peu

1. V. M. Ćeremšanskij, Описаніе Оренбургской губерніи, Ufa, 1859; P. D. Šestakov, Бытъ Черемисъ Уржумскаго уѣзда, p. 138.

à l'écart, sur l'aire à battre le grain par exemple, nous apercevons une petite construction conique faite de perches légères, et qui s'élève au-dessus d'un trou assez profond. Aujourd'hui cette construction sert de séchoir pour les gerbes (en russe овинъ) : on dispose celles-ci sur la partie extérieure du cône, on allume du feu au fond du trou, et la fumée, passant au travers des perches, sèche les épis. Mais il n'en a pas toujours été de même : cette humble construction est la copie exacte de la *kota* des Finnois occidentaux, célébrée par les poètes finnois comme la première habitation de leurs ancêtres. Cette destination primitive, la *kota* semble l'avoir longtemps conservée, au dire des voyageurs arabes qui ont visité la Bulgarie de la Volga : Ibn-Dasta raconte que les voisins des Bulgares passent l'hiver dans des trous que recouvrent des toits garnis de terre[1]. De nos jours encore, le long des affluents de la Volga, on rencontre des trous dont le fond a été noirci par le feu : ce sont des restes de ces antiques habitations.

Déjà nous avons vu que les mots qui désignent, en tchérémisse, la palissade de clôture (*pakhča*, *saraj*), la porte charretière (*kapka*), le bain (*monča*), la cave (*norep*) et même l'izba (*surt*) sont des emprunts aux langues turques. Il est permis de supposer qu'en empruntant les mots à leurs voisins plus avancés les Tchérémisses ont, du même coup, emprunté les choses. Pourtant ils ont gardé un genre de construction qui ne doit rien à l'imitation étrangère, la *kuda*, simple transformation de la *kota* des Finnois occidentaux. Sorte de cabane faite de poutres légères et recouverte de lattes, la *kuda* sert actuellement d'habitation d'été. On y entre par une petite porte tournée vers le midi et qui se ferme par une serrure en bois[2]. Le sol est de terre battue ; les

1. Журналъ Министерства народнаго просвѣщенія, t. CXL, p. 672.

2. Autrefois, pour faire leur prière, les Tchérémisses se tenaient sur le seuil de la porte ouverte, et il fallait que cette porte fût exposée au midi. L'hiver, ils se contentaient d'ouvrir une lucarne pratiquée au-dessus de la porte et que fermait une planchette mobile. Cf. Казанскія Епарх. Изв., 1873, p. 113.

murs, noirs de fumée, sont garnis de bancs épais qui, dans les *kuda* les plus anciennes, sont taillés en plein bois, à la hache. Face à l'entrée, dans l'un des angles, une table supporte, auprès d'une salière de bois, un large plateau également en bois et qui contient un pain rond et un couteau. Sur les bancs, des seaux remplis d'eau et divers ustensiles de ménage; dans l'un des angles adjacents à l'entrée, un petit tonneau de bière ou de kvas calé par des bûches. En été, quand la *kuda* est habitée, le feu est toujours allumé sur le sol de terre battue. C'est à ce feu que l'on cuit les aliments, et la fumée éloigne les moustiques importuns. Au-dessus du brasier pend une longue crémaillère en bois munie d'un crochet auquel on attache la marmite; cette crémaillère est fixée à une traverse maintenue elle-même par deux poutrelles qui, à une hauteur de sept pieds environ, vont de la porte d'entrée au mur opposé. Une cloison de bois divise habituellement la *kuda* en deux parties, l'une plus grande, celle que nous venons de décrire, l'autre plus petite et qui, après avoir été, chez les Tchérémisses païens, une sorte de sanctuaire consacré à l'esprit de la maison (*kuda-vodyš*), sert actuellement, chez les Tchérémisses russifiés, de magasin pour les provisions de réserve.

Les adverbes russes домой, дома (« à la maison », avec ou sans mouvement), sont rendus en tchérémisse par deux dérivés du mot *kuda*, *kudaška* « domum » et *kudašta* « domi » : il est donc permis de supposer que la *kuda* servait tout d'abord d'habitation permanente à la famille. L'hiver, sans doute, on en garnissait le toit de branchages et de terre, et la *kuda* ressemblait alors à ces huttes basses où se logent les résiniers des forêts d'au-delà de la Volga.

Fréquente encore dans les cantons reculés du bas pays, l'izba enfumée marque un progrès notable sur la *kuda* : le sol n'est plus de terre battue mais de bois (*kjubar'*); un poêle d'argile (*komaka*) remplace le foyer, et ce poêle, si l'on en croit une

énigme populaire, a eu, dès l'origine, sa place marquée vis-à-vis de l'ouverture quadrangulaire ou elliptique qui sert de fenêtre [1]. Le trou pour la fumée s'ouvre dans le plafond, au-dessus de la soupente (*sjundere*). Quant à la fenêtre, fermée, il y a vingt ans, par une vessie de vache, elle encadre aujourd'hui une croisée vitrée. On accède à la pièce principale par une entrée (*pörtonžol*). Cette izba, comme les mots qui en désignent les diverses parties, est d'origine turque.

L'izba blanche enfin, l'izba russe, signale un dernier et décisif progrès. Le poêle, en briques, chasse sa fumée par un tuyau; plancher, plafond, bancs et cloisons sont en bois scié. Les murs sont percés de fenêtres russes (*oknja*, en russe окно), avec châssis (*kosak*, en russe косякъ), et planches d'appui (*poduškà*, en russe подушка); le dessus de ces fenêtres est garni de tablettes (*policja*, en russe полица). Ces diverses dénominations montrent à l'évidence que la fenêtre, sous sa forme actuelle, est un emprunt russe. Dans les districts d'Urzum et de Malmyž, un large lit de camp de type tatar occupe la partie antérieure de l'izba.

Le nombre et les dimensions des chambres varient suivant la richesse du maître de la maison. Le type le plus commun est celui d'une izba partagée en deux par une cloison de planches; parfois il y a jusqu'à quatre chambres. On accède à l'izba par un perron (*kryl'cja*, en russe крыльцо). Au dehors l'aspect est purement russe : les fenêtres sont surmontées de chambranles en bois découpé ou peint; une frise de moulures fait tout le tour de la maison. On voit souvent, à la partie la plus élevée du toit, une girouette dont la forme imite grossièrement celle d'un oiseau.

Outre l'izba et la *kuda*, la cour tchérémisse contient habituellement un fenil et une remise pour les grains et les ustensiles

1. « L'ours et le loup se regardent ».

domestiques. Cette remise a différentes formes, tantôt à un seul étage, et alors simple répétition de la *kuda*, tantôt à deux étages, avec entrée indépendante pour chaque étage. Dans le district de Kozmodem'jansk la plate-forme de l'étage supérieur est protégée par un grillage en bois découpé.

Ces diverses constructions sont disposées dans une cour (*saraj*)[1] protégée par une clôture (*pakhča*), et dont le sol est tapissé de gazon. Dans la plus grande partie du gouvernement de Kazan', il n'y a qu'une seule cour par famille : le bétail n'y est point laissé pendant la nuit, mais enfermé dans des étables ou abandonné en pleine rue; de là un frappant contraste entre les cours très propres et les rues du village encombrées de fumier. Dans les districts de Jaransk et de Makar'ev-sur-Volga ainsi que dans le bas pays du district de Kozmodem'jansk, les Tchérémisses ont habituellement deux cours, dont l'une, pourvue d'abris, est réservée au bétail.

On pénètre dans la cour par une porte charretière (*kapka*) qui, elle aussi, a son histoire : on distingue en effet la porte proprement tchérémisse, d'origine turque, à un seul battant et sans auvent, de la porte russe à deux battants, avec auvent double. Les jambages de la porte russe sont souvent ornés de faisceaux de colonnettes droites ou torses, avec bases et architraves : ces motifs de décoration ont été empruntés à l'architecture religieuse.

L'arrangement intérieur de la maison répond bien à l'aspect extérieur que nous venons de retracer. L'aménagement de la *kuda* a été décrit plus haut; celui de l'izba diffère à peine de ce qu'il est chez les Russes : le long des murs, des bancs de bois travaillé à la scie; dans l'angle « d'honneur », au-dessus de la table, l'étagère des saintes images (*tjablo*); près du poêle, une petite armoire à deux battants. Une lampe grossière, suspendue

1. On a vu, pp. 23 et 83, que ce même mot peut désigner également la palissade de clôture (*Trad.*).

au plafond, remplace déjà l'antique bâton de fer garni de copeaux résineux. Parfois même des images coloriées ou des gravures de la *Niva*, présent de quelque maître d'école, décorent les murailles[1].

Le costume tchérémisse, celui des femmes en particulier, porte également l'empreinte des diverses influences historiques auxquelles la nation a été soumise.

Les vêtements de dessous des femmes tchérémisses comprennent : une longue chemise de toile dont le devant, les épaules, les manches et le bas sont garnis de broderie; une ceinture soutachée de soie, si même elle n'est toute en soie, et un pantalon de toile blanche. En dépit des diversités de dessin, de dispositions et de nuances, les broderies des chemises trahissent presque partout une origine tchouvache, soit qu'elles s'allongent en bandes étroites comme dans le district de Kozmodem'jansk et la partie du district de Čeboksary sise en deçà de la Petite Kokšaga, soit qu'elles s'étalent en larges soutaches de laine comme dans les districts de Carevokokšajsk et de Kazan', et dans la partie du district de Čeboksary sise au delà de la Petite Kokšaga. On remarque pourtant une originalité véritable dans les broderies de soie grège, au dessin plus compliqué, aux tons rouges, cramoisis ou havane, des femmes tchérémisses des bords de la Vjatka et de la Vetluga.

Les influences étrangères s'expriment avec plus de force encore dans les parures de la tête, du cou et des seins.

Les femmes tchérémisses connaissent surtout trois sortes de coiffure : la *soroka*, le *tjurik* et le *šarpan*.

Faite de deux pièces de toile surjetées l'une sur l'autre, la *so-*

1. La *Niva* (le Champ Labouré), revue hebdomadaire illustrée fondée en 1870 par l'éditeur A. F. Marks sur le modèle de la « Gartenlaube » allemande. La *Niva* compte un nombre considérable d'abonnés ; elle doit à son bas prix et à l'ingéniosité de ses primes une partie de son succès (*Trad.*).

roka se porte par-dessus un serre-tête garni en avant d'un carré d'écorce de bouleau ou de tilleul, ce carré bordé de galon. La pièce de devant, plus longue que celle d'arrière, est entièrement de laine ou de soie; des soutaches pareilles ornent la pièce d'arrière, mais en bordure seulement. Cette coiffure est fixée à la nuque par des bandes de toile. La *soroka* est en usage dans le district de Vetluga, dans la plus grande partie du district de Jaransk, à l'ouest du chef-lieu, dans l'angle nord-ouest du district de Carevokokšajsk. On la rencontre aussi, bien qu'assez rarement, dans certains villages du district de Kozmodem'jansk.

Le *tjurik* (on l'appelle également *šimakš* et *šimašobyč* « moustiquaire ») est une espèce de bachlik composé d'un seul morceau de toile. Agrémenté de broderies de soie ou de laine qui en couvrent tout le devant, le *tjurik*, à l'origine, n'était pas autre chose que la moustiquaire en usage dans tout le nord de la Russie; les hommes même le portent encore quelquefois, mais sans broderies. Il y a différentes façons de porter le *tjurik* : dans les districts de Mamadyš, de Malmyž, de Jelabuga, de Sarapul', de Birsk et de Krasnoufimsk, on le fixe, juste au-dessus du front, sur les cheveux tordus en une sorte de chignon, et la pointe en retombe de côté, comme une corne; dans la moitié orientale du district de Jaransk, dans le district d'Uržum et dans la partie nord-orientale du district de Carevokokšajsk, on le fixe, à la nuque, sur un petit cône en bois de bouleau qui surmonte le bâtonnet de tilleul autour duquel les cheveux sont enroulés.

Quant au *šarpan*, qu'on se figure une longue serviette de toile brodée, simplement enroulée autour du cou, et dont les deux extrémités pendent dans le dos, tandis que la partie fixée à la nuque remonte jusque sur le sommet de la tête pour rejoindre l'étroit ruban brodé qui retient les cheveux (*našmak*). Le *šarpan* est d'usage courant dans la partie méridionale du district de

Carevokokšajsk, dans les districts de Kazan', de Čeboksary, de Kozmodem'jansk, de Vasil'sursk, de Makar'ev-sur-Volga et dans les deux villages de l'angle sud-ouest du district de Jaransk.

De ces trois parures de tête, les deux premières sont la propriété commune de tous les Finnois orientaux : aujourd'hui encore la *soroka* est portée par les femmes des Zyrianes, des Permiens et des Mordves, le *tjurik* par les femmes des Mokches (les Mokches sont l'une des deux grandes tribus mordves). Mais le *šarpan* est inconnu partout ailleurs que chez les Tchérémisses et les Tchouvaches, et, comme il sert aux femmes tchouvaches à l'exclusion de toute autre parure, tandis qu'il n'a point pénétré, en pays tchérémisse, au delà des régions voisines du pays tchouvache, l'origine tchouvache en est certaine. Au reste les deux mots *šarpan* et *našmak* sont d'évidents emprunts à la langue tchouvache[1].

L'origine turque du *khošpu* et de la *takijà* n'est pas moins manifeste. Simple bandeau de cuir garni de monnaies enfilées, le *khošpu* se porte dans les mêmes localités que le *šarpan*. La *takijà*, garnie également de pièces de monnaie, rappelle le petit chapeau tatar connu sous le nom de *tjubetejka* : elle a été adoptée par les jeunes filles du district de Krasnoufimsk (gouvernement de Perm'). Le *khošpu* et la *takijà* sont d'usage courant chez les femmes des Tchouvaches, des Tatars orientaux et des Bachkirs.

Les parures du cou et des seins sont de deux sortes : parures garnies de perles fausses et parures garnies de monnaies.

Les premières dominent dans les districts de Vetluga, de Jaransk, d'Uržum et de Malmyž ; l'usage en est si répandu que le collier, dans cette région, est appelé *šju-šër* « les perles du cou », tandis que le plastron qui, fixé à la fibule de la chemise,

1. Voir plus haut, p. 25.

cache la poitrine, est appelé *mel'-šër* « les perles des seins ». On ignore l'origine de ces parures de perles : trop anciennement connues pour avoir été empruntées aux Russes, elles sont peut-être d'invention proprement tchérémisse.

Si l'on passe des gouvernements de Kostroma et de Vjatka dans ceux de Nižnij-Novgorod et de Kazan', on constate que partout les perles cèdent la place aux monnaies. Le collier ne s'appelle plus *šju-šër*, mais *šju-akš* « les monnaies du cou », et jamais changement de nom ne fut mieux justifié : le plastron, simple pièce de cuir en forme de carré ou de cœur (*širkama*, *pyčkama*), est entièrement garni de monnaies parmi lesquelles il n'est pas rare de retrouver, même aujourd'hui, des kopeks d'argent du XVII[e] siècle. Les femmes tchérémisses du gouvernement de Kazan' ajoutent à ces ornements une sorte de lanière de cuir également plaquée de monnaies, l'*aršäš*, qu'elles fixent au cou et laissent pendre sur la poitrine.

On sait la passion des peuples turcs pour les parures à revêtement métallique : c'est encore aux Tchouvaches que les femmes tchérémisses en ont emprunté l'usage. Celles que nous avons décrites, en effet, se rencontrent, exactement les mêmes, sinon plus richement ornées encore, dans tout le pays tchouvache ; adoptées par les femmes tchérémisses de Nižnij-Novgorod et de Kazan', elles sont à peine connues dans les régions plus éloignées que leur éloignement même défendait contre les influences turques ; enfin, si ce n'était assez de ces preuves, on pourrait ajouter que les pièces de monnaie, chez un peuple aussi peu adonné au commerce que les Tchérémisses, ont dû rester toujours trop rares pour devenir, sans influence extérieure, la matière des parures féminines.

Les vêtements de dessus et la chaussure confirment cette même prédominance des influences étrangères, turques surtout.

Hommes et femmes uniformément portent, par-dessus la chemise, en été, une longue tunique de toile désignée sous le

nom de *šobyr*, en hiver, un caftan de drap. La coupe et la façon du *šobyr* et du caftan diffèrent suivant les régions. Le *šobyr* des femmes, dans le district de Kozmodem'jansk et la moitié occidentale du district de Čeboksary, ne se distingue en rien du vêtement tchouvache : c'est un étroit caftan de toile blanche, parfois aussi de calicot ou de toile de coton, avec longues basques plissées; dans le district de Jaransk, au contraire, le *šobyr* des femmes rappelle le *paanar* mordve : le *šobyr* de cette région peut être considéré, à ce qu'il semble, comme ayant été le vêtement primitif des Tchérémisses. Dans le district de Vetluga, à l'extrémité nord du district de Jaransk, dans la moitié orientale du district de Čeboksary, enfin dans le district de Carevokokšajsk, le *šobyr* est un caftan rond, sans col, avec devant brodé ou uni. Mais, dans les districts d'Uržum, de Malmyž et de Birsk, rien ne distingue le *šobyr* tchérémisse du *zilan* tatar. Quant au caftan d'hiver, la coupe en est de tout point semblable à celle du *šobyr*. Les Tchérémisses de Kozmodem'jansk et de la moitié occidentale du district de Čeboksary le portent de drap blanc, avec jupe plissée et col étroit garni de ganse noire; ceux du district de Carevokokšajsk et de la moitié orientale du district de Čeboksary le portent rond, en drap noir, avec large col carré. Pour les femmes, les caftans des jours de fête sont de drap bleu ou vert, avec garniture de passementerie sur le col et le bas de la jupe.

Les souliers de tille (лапти) et les bottes ne sont point, en tchérémisse, désignés par des noms d'emprunt : c'est donc qu'ils sont depuis longtemps en usage. Les femmes, presque partout, s'enroulent autour des jambes des bandes d'étoffe noire; seules, les femmes du district de Kozmodem'jansk et de Čeboksary portent, à l'exemple de leurs voisines russes, des bas de laine.

Si nous n'avons rien dit, jusqu'ici, de la coiffure des hommes, c'est qu'il est assez difficile, à l'heure présente, d'en fixer le type primitif. Les hommes portent, en été, la casquette ou le cha-

peau : la casquette, évidemment, est un emprunt russe ; mais le chapeau semble avoir deux origines différentes : tantôt, en effet, c'est le chapeau rond des Tatars, en feutre, à larges bords relevés par derrière ; et tantôt c'est le *grečišnik* des Russes [1]. La moustiquaire a dû précéder le chapeau : l'usage s'en est conservé, chez les Permiens, jusqu'à nos jours, et, chez les Tchérémisses mêmes, suivant la tradition, jusqu'au commencement du siècle. En hiver, hommes et femmes portent le bonnet rond d'astrakan blanc à fond de drap noir ; seules les femmes des districts de Carevokokšajsk et d'Uržum portent, en cette saison, ce bonnet de renard à fond rouge dont la forme rappelle le tricorne des fonctionnaires russes.

Là où les Tchérémisses vivent depuis de longues années en contact avec une population étrangère, ils n'ont rien ou presque rien gardé de leur costume national. En pays votiak, par exemple, ils s'habillent entièrement à la votiake. Dans le district de Birsk (gouvernement d'Ufa), rien ne distingue plus leur costume de celui des Tatars ou des Bachkirs. Les hommes portent les cheveux rasés ou très courts ; ils ont adopté la *tjubetejka*, la chemise tatare avec collet rabattu, le caftan étroit d'étoffe rayée à manches courtes. Les femmes ont abandonné la chemise brodée pour la chemise de couleur ; elles ne portent plus la ceinture ni les colliers garnis de perles ou de monnaies. Le *tjurik* des femmes mariées (*šimašobyč*) apparaît, dans cette région, comme l'unique vestige de l'ancien costume national. Si l'on ajoute à cette identité du costume une ressemblance de traits que justifie suffisamment, en dehors de mariages réguliers, l'illégitime mélange du sang tchérémisse et du sang tatar ou bachkir, on s'explique comment des voyageurs, qui n'en étaient pas à leur première excursion dans le district de Birsk, ont pu affirmer

1. Le chapeau que les Russes désignent sous le nom de *grečišnik* (гречишникъ et aussi гречушникъ, proprement « gâteau de sarrasin ») a la forme d'un cône tronqué ; les bords en sont fort étroits et légèrement relevés (*Trad.*).

qu'il n'y avait point du tout de Tchérémisses dans ce district entièrement peuplé de Tatars et de Bachkirs[1].

Demeurée longtemps plus faible que les influences turques, l'influence russe, en matière de costume, grandit d'année en année et gagne peu à peu tous les allogènes de l'ancien royaume de Kazan'. Déjà, nous l'avons vu, les hommes ont, presque partout, remplacé leur coiffure primitive par la casquette ou le chapeau russes; les plus jeunes, les plus élégants, dans les villages de population mixte surtout, adoptent résolument les hautes bottes à la russe, les larges pantalons de peluche ou de nankin, la *poddevka*[2] et la chemise de coton rouge. Plus attachées que les hommes à leur costume national, les femmes commencent pourtant, elles aussi, à emprunter les modes russes. C'est la parure de tête qui est le plus menacée : ainsi le fichu de toile brodée porté par-dessus la *soroka* et le *tjurik* cède peu à peu la place au mouchoir russe et à l'écharpe de fabrique. L'imitation des modes féminines russes serait plus rapide encore si ces modes elles-mêmes étaient mieux fixées. Loin de là, on sait quelles disparates présente, à l'heure actuelle, le costume des paysannes russes du bassin de la Volga : il n'est donc pas surprenant que les femmes tchérémisses attendent, pour l'adopter, qu'il ait pris une forme plus certaine, que le costume de ville, par exemple, caraco et jupe d'indienne, ait définitivement supplanté l'antique et gracieux *sarafan*[3].

Bientôt, sous le double effort des influences turques et russes,

1. S. K. Kuzuecov, Четыре дня у Черемисъ во время сюрэма, Saint-Pétersbourg, 1879, p. 38.

2. *Poddevka* (поддевка), sorte de demi-caftan composé de deux pièces réunies à la taille : un gilet ajusté, avec ou sans manches, et une jupe plissée tombant à mi-cuisse (*Trad.*).

3. Le *sarafan* (сарафанъ) est formé d'un corsage à taille ronde, sans manches, à décolletage très bas et carré, et d'une jupe plate montée directement sur ce corsage; on le porte généralement sur une chemisette à larges manches bouffantes. Jusqu'au XVI[e] siècle le sarafan a servi de vêtement pour les deux sexes (*Trad.*).

il ne restera plus rien du costume national des Tchérémisses. La décadence de l'art de la broderie est manifeste : jeunes femmes et jeunes filles remplacent les broderies et les soutaches à la main par de vulgaires articles de confection ; et c'est chez les vieilles femmes que l'on trouve les plus beaux modèles de chemises brodées, de ceintures, de *šobyr*, de *soroka* et de *tjurik*. Tout conspire pour assurer la prompte disparition du costume national ; parfois même on le condamne au nom de la religion. Dans une partie du district de Kozmodem'jansk, sur la rive haute, l'usage des broderies et des soutaches est réprouvé comme un péché. Des *clercs* plus ou moins instruits (начетчики) propagent parmi le peuple ces singulières théories. Récemment encore l'un des plus intelligents d'entre eux, Maljarov, prononçait, devant un auditoire d'hommes et de femmes assemblé pour l'entendre, un véritable sermon « sur les dangers de la parure ». « Les vêtements blancs des Tchérémisses, disait-il, ne sont pas désagréables à Dieu : c'est en vêtements blancs que le Seigneur lui-même est apparu sur le Thabor, dans tout l'éclat de sa gloire. Mais il faut blâmer nos femmes qui, perdant ainsi et le temps et l'argent, bigarrent leurs vêtements blancs de broderies et de soutaches de couleur... Ne voilà-t-il pas aussi qu'elles s'avisent de porter des boucles d'oreille?.. On dirait, à les voir, qu'elles ont des cornes, comme la bête de Jean l'Évangéliste : *Je vis monter de la mer une bête qui avait sept têtes et dix cornes*... Et le *našmak* brodé dont elles se coiffent rappelle ces mots du même livre : *et sur ses têtes un nom de blasphèmes*. Et des plastrons d'argent (*šerkjamja*) parent leurs poitrines, suivant ce qui a été dit : *Elles avaient des cuirasses semblables à des cuirasses de fer*[1]. »

1. I. J. Maljarov, Бесѣды къ Черемисамъ Кузнецовскаго прихода, dans les Казанскія Епарх. Изв., 1873, p. 115. Cf. *Apocalypse*, XIII, 1 et IX, 9.

L'alimentation des Tchérémisses, dans ses formes essentielles, diffère peu de celle des Russes. Leurs potages, servis chauds, sont : les choux aigres (*štej*, en russe щи, dialectalement шти), les soupes à l'oignon ou aux pommes de terre (*pokhlebkà*, simple transcription du mot russe похлебка), la *ljaškà*, sorte de soupe aux boulettes de pâte de seigle, les *pel'meni* (пельмени, en tchérémisse *izi kogol'*), soupe aux quenelles farcies. Viennent ensuite les pâtés (*kagal*), pâtés de poisson, de pommes de terre, d'œufs, de pois, de turneps, de chènevis; des talmouses au fromage blanc, aux pommes de terre, au chènevis (*tuatka*); des gelées aigres (*kišal*, russe кисель); le rôti (*žartyš*, russe жаркое); la panse de porc farcie, plat d'une haute antiquité; des saucisses chaudes à la graisse et au gruau (*sotkà*); des crêpes à la fine fleur de farine (*koman mel'na*); des galettes mi-partie de farine et de gruau d'avoine (*egerče*, *salmakinde*); des galettes de fromage aigre, frites au beurre (*puremeč mel'na*); de petits fromages secs (*tuburtyši*). La plupart de ces mets, le nom même l'indique, ont été empruntés aux Russes ou aux populations de souche turque. On peut signaler cependant, comme une particularité digne de remarque, le goût des Tchérémisses pour la viande de cheval : viande préférée des dieux, elle est toujours fort en honneur parmi ceux des Tchérémisses qui sont restés fidèles aux habitudes de leurs ancêtres.

Si tous ces mets ne sont point de consommation journalière, au moins apparaissent-ils dans les repas offerts aux dieux et aux morts. A ceux-ci les vivants abandonnent généreusement les bas morceaux; mais ils se régalent des autres. Parfois, à l'occasion des sacrifices offerts en commun par le peuple et qui réunissent plusieurs milliers d'assistants, le festin prend des proportions homériques : les victimes se comptent par centaines. En 1879, au *kjus-oto* (lieu de prière) du village de Kugener,

dans le district d'Uržum, on abattit trois cents têtes de bétail[1]. En 1828, sur la dénonciation du pope de Sernur, le commissaire de police d'Urzum (*ispravnik*) surprit les Tchérémisses rassemblés au *kjus-oto* de Kjuprjau-solà pour leurs prières en commun : cent trente-quatre bûchers étaient allumés ; les devins déclarèrent que le nombre des victimes à sacrifier, chevaux, vaches, moutons, volailles, avait été fixé à quatre-vingt-dix-neuf par espèce[2]. De tels festins se prolongent plusieurs jours de suite ; parfois ils deviennent l'occasion de folles libations de bière, d'hydromel, d'eau-de-vie ; des hommes veillent, pendant la nuit, sur les quartiers de viande. M. Kuznecov décrit en ces termes le banquet de la fête du *sürem* : « Tout près des feux allumés, sur une natte d'écorce, on avait disposé, dans une auge énorme, des quartiers de viande de cheval bouillie, un sac de sel, deux ou trois pains noirs entiers, et la grande louche aux choux aigres. Tête nue, accroupis ou couchés sur le ventre, les Tchérémisses, de leurs mains sales, prenaient dans l'auge les morceaux de viande qu'ils dépeçaient ensuite, fort adroitement, avec leurs couteaux. L'appétit des convives me confondit... Ils buvaient une sorte d'hydromel (*šorbà*)[3]. » Ces repas trop copieux ont pour résultat habituel de faire mourir d'indigestion, le soir même ou le lendemain des sacrifices, quelques-uns de ceux qui y ont pris part[4].

En temps ordinaire, le Tchérémisse est sobre et se contente d'une nourriture fort modeste : du pain, de la soupe, peu ou point de viande de bœuf. Mais il a toujours, sur la table de son izba, un pain entamé, du sel et un couteau ; et si, dans l'intervalle de ses maigres repas, la faim le tourmente, il va se

1. S. K. Kuznecov, dans le *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), 1885, t. XXI, p. 478.
2. Столѣтіе Вятской губ., II, p. 537.
3. S. K. Kuznecov, Четыре дня у Черемисъ во время сюрэма, p. 21.
4. S. K. Kuznecov, dans le *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), 1885, t. XXI, p. 163.

couper une tranche de pain qu'il mange sans s'asseoir[1]. Il aime par dessus tout les mets très salés et de goût aigre. Il fait ses délices d'un kvas si sûr que « les yeux en chavirent ». Au marché, il choisit de préférence les concombres les plus gros et les plus jaunes, parce qu'ils sont les plus acides. Quiconque a goûté, ne fût-ce qu'une fois, la soupe tchérémisse au poisson salé ne l'oubliera de sa vie.

Cette question de l'alimentation nous amène tout naturellement à nous demander comment les Tchérémisses se procurent leur nourriture et, d'une façon plus générale, leurs moyens d'existence.

On a vu dans le premier chapitre que, pour les Tchérémisses, l'âge de transition entre l'état nomade et l'état sédentaire avait commencé dès l'époque bulgare. Mais, repoussés du sud vers les solitudes boisées d'au delà de la Volga, les Tchérémisses, bon gré mal gré, durent abandonner l'agriculture et redevenir chasseurs. Au XVIe siècle encore, dans les cantons riverains de la Volga, les Tchérémisses du bas pays mènent tous la vie de chasse : la nature de l'impôt qu'ils payent et les récits des voyageurs ne permettent aucun doute à cet égard; et c'est à la fin du XVIIe siècle seulement que nous les voyons de nouveau s'adonner à l'agriculture. Les Tchérémisses de Vjatka, il est vrai, n'attendirent point si longtemps pour reprendre la charrue : c'est que le sol de leur territoire était plus aisé à défricher. Quant aux Tchérémisses du district de Malmyž, ils racontent que leurs ancêtres sont devenus laboureurs sous les princes *Altybaj*, *Ursy* et *Jamšanaj*; or, ces princes avaient leur résidence à Burtek dès avant la première apparition des Tatars dans le pays[2].

1. Cette particularité a vivement frappé les paysans russes : « Le Tchérémisse, disent-ils, ne mange qu'en marchant ».

2. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, Supplément, p. 60.

Chasseurs industrieux, les Tchérémisses fabriquaient eux-mêmes leurs armes et leurs engins, arcs, flèches, épieux, lances, pièges, filets, collets. Ils apprirent des Russes l'usage des armes à feu, et le nom même du fusil, en tchérémisse, marque la date de l'emprunt, *pyčal*, du russe пищаль « arquebuse ». Mais, par suite de la cherté de la poudre ou de la difficulté qu'il y avait à s'en procurer, l'usage du fusil ne se répandit qu'assez lentement. Au début de ce siècle, beaucoup de chasseurs tchérémisses se servaient encore de l'arc et des flèches, et, dans nombre de villages, on retrouve, même aujourd'hui, les armes et les engins de chasse d'il y a trois cents ans. Le Musée national de l'Université de Kazan' possède deux flèches achetées par nous dans un village tchérémisse du bas pays : l'une, terminée par une pointe de fer, ne semble pas avoir eu de destination spéciale; l'autre, dont l'extrémité légèrement renflée paraît avoir été garnie d'un silex, devait servir pour la chasse au petit-gris.

L'agriculture, chez les Tchérémisses, est encore dans l'enfance, moins développée même que chez les paysans russes de la même région. Ils emploient la charrue et la herse russes, mais plus souvent avec des dents de bois qu'avec des dents de fer. Dans le district de Carevokokšajsk ils ne fument pas plus de 3 à 10 pour 100 des terres qu'ils ensemencent. Dans le district d'Uržum où les fumures sont un peu moins épargnées (la proportion des champs amendés par l'engrais va de 1/30 à 1/3), ils ne donnent que deux et parfois même qu'une seule façon à leurs champs de seigle[1]. Ce mauvais état de la culture s'explique en partie par la disproportion qu'il y a entre la surface des terres ensemencées et le petit nombre des bras qui les travaillent. 67 pour 100 des *cours* tchérémisses dans le district d'Uržum[2], 70

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. II, Уржумскій уѣздъ, 1re p., pp. 27-35.

2. *Ibid.*, 2e p., p. 7.

pour 100 dans le district de Malmyž[1] n'ont qu'un ouvrier agricole pour une moyenne de 11 désiatines de terres arables. Quant à l'étendue même des terres de toute nature possédées par chaque cour, elle est souvent assez considérable ; c'est ainsi que, pour les districts d'Uržum et de Malmyž, on a les deux tableaux suivants :

District d'Uržum :

Étendue des dépendances.	*Nombre de cours.*
de 25 à 50 désiatines	15,2 pour 100.
de 15 à 25 —	38 —
de 10 à 15 —	23,7 —
de 5 à 10 —	21,4 —
de 0 à 5 —	0,7 —[2]

District de Malmyž :

Étendue des dépendances.	*Nombre de cours.*
de 25 à 50 désiatines	23 pour 100.
de 15 à 25 —	33,6 —
de 10 à 15 —	23,3 —
de 5 à 10 —	16 —
de 0 à 5 —	1,2 —[3]

Le nombre des bêtes de labour n'est pas non plus en proportion avec l'étendue des divers lots de terre. Dans le district d'Uržum, 38 pour 100 des cours tchérémisses ne possèdent qu'un cheval ; 31 pour 100 en possèdent deux ; 12 pour 100 en possèdent trois ; 10 pour 100 ne possèdent aucune bête de travail[4]. Dans le district de Malmyž, on compte 42 pour 100 des cours tchérémisses avec un seul cheval, 32 pour 100 avec deux che-

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, 2e p., p. 12.
2. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, 2e p., p. 2.
3. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. II, Уржумскій уѣздъ, 2e p., p. 11.
4. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. II, Уржумскій уѣздъ, 2e p., p. 24.

vaux, 11 pour 100 avec trois chevaux ; 11,7 pour 100 ne possèdent aucune bête de travail[1]. Faute de cheval lui appartenant en propre, le cultivateur loue celui d'un voisin plus fortuné ou afferme ses terres en détail. Le nombre des chefs de famille qui laissent leurs terres en friche est fort peu élevé : 1,9 sur 100 dans le district d'Uržum, 1,3 sur 100 dans le district de Malmyž[2].

L'agriculture tchérémisse, malgré son peu de développement, suffit aux besoins essentiels d'une notable partie de la population. Dans le district de Malmyž, les réserves annuelles de seigle peuvent être évaluées, par famille, à 72 pud pour le canton de *Malyje Rozki*, à 37 pour le canton de *Šuda*, à 32 pour le canton de *Nižneje Četajevo*, à 26 pour le canton de *Malmyž*, à 47 pour le canton de *Sardybaž*, à 39 pour le canton de *Merinovo*[3] ; — dans le district d'Uržum, 36 pud pour le canton de *Sernur*, 25 pour le canton d'*Irmučaš*, 49 pour le canton de *Khlêbnikovo*, 28 pour le canton de *Korak-solà*, 41 pour le canton de *Kanganur*, 41 pour le canton de *Kužnur*, 54 pour le canton de *Mazar*, 54 pour le canton de *Kuznecovo*, 40 pour le canton de *Kokšinskoje*, 71 pour le canton de *Kosolapovo*, 53 pour le canton de *Pilinskoje*[4].

Chasseurs et laboureurs, les Tchérémisses pratiquent encore, là où les circonstances le permettent, l'élève des abeilles et la pêche.

Les Tchérémisses paraissent avoir connu l'apiculture dès avant la soumission de Kazan' par les Russes ; mais, jusque vers le milieu du XIX[e] siècle, ils n'en ont connu que les formes primitives : la récolte du miel naturel librement déposé dans les

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, 1[re] p., p. 24.
2. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. II, Уржумскій уѣздъ, 2[e] p., p. 27; t. I, Малмыжскій уѣздъ, 2[e] p., p. 25.
3. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, 1[re] p., p. 88.
4. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. II, Уржумскій уѣздъ, 1[re] p., p. 44.

bois par les abeilles. Les procédés étaient fort simples : l'éleveur d'abeilles choisissait dans la forêt un certain nombre d'arbres qu'il creusait de fortes entailles ; puis, après avoir apposé la *marque* qui devait garantir ses droits de légitime propriétaire, il n'attendait plus que le bon plaisir des essaims. Une fois ces ruches naturelles adoptées par les abeilles, l'éleveur pouvait compter sur un profit certain. L'automne venu, il s'armait d'un fumeron, d'un couteau et d'une pelle à miel, puis, à pied ou monté, il s'en allait au bois faire la récolte. Aux pieds et aux mains il s'attachait des *pattes d'ours*, sortes de petites planchettes garnies de pointes de fer, et, s'en aidant, il grimpait sans trop de peine jusqu'à ses ruches. Parvenu à la hauteur voulue, il invoquait le dieu des abeilles ; enfin il enlevait les gâteaux de cire et les plaçait dans le tonnelet en bois de tilleul qu'il avait, au préalable, suspendu à une branche. Une ruche châtrée, il passait à une autre. J'ai entendu, dans mon enfance, de vieux Tchérémisses raconter qu'ils possédaient en forêt des centaines de ruches, et qu'ils passaient des semaines entières à en recueillir le miel.

Aujourd'hui, les Tchérémisses entretiennent des ruches artificielles. Dans le gouvernement de Vjatka ils s'appliquent encore à concilier les deux systèmes : ils ont des ruches énormes qu'ils fixent au sommet des arbres. Plus avancés, les Tchérémisses du gouvernement de Kazan' installent des ruchers dans leurs cours et leurs enclos.

Avec la cire de ses abeilles le Tchérémisse fabrique les bougies dont il a besoin pour les commémorations et les sacrifices; le miel sert à l'alimentation et à la préparation d'une boisson spiritueuse, le *pjure*. Les quantités de cire et de miel vendues sont insignifiantes ; et le prix en reste toujours très bas, les Tchérémisses ne triant point les rayons, et mélangeant, sans choix, les miels butinés sur les fleurs de tilleul avec les miels butinés sur les fleurs de sapin blanc ou de graminées. Quant à

la vente des essaims, elle est presque inconnue chez les Tchérémisses : l'éleveur d'abeilles la considère comme un péché. Jusqu'en ces derniers temps il était impossible d'acheter des abeilles en pays tchérémisse ; on ne pouvait que s'associer avec un éleveur, et de façon assez particulière : il fallait, par la promesse d'un cadeau, gagner sa confiance et ses bonnes grâces, lui promettre, par exemple, une paire de bottes, un costume russe, chemise rouge et large pantalon, mais jamais d'argent ; en retour il offrait, suivant l'importance du cadeau promis, la moitié, le tiers ou le quart d'une, de deux ou même de trois ruches, mais sans jamais consentir à céder une ruche entière. L'éleveur et son associé se partageaient la cire et le miel des abeilles possédées en commun.

La pêche assure aux Tchérémisses fixés sur le bord des fleuves et des rivières de précieux suppléments de ressources.

Pour les riverains de la Volga, le temps de la baisse des eaux est la meilleure époque de pêche, alors que, dans tout le bas pays, lacs et bas-fonds restent remplis de poissons venus du grand fleuve. La tactique consiste simplement à empêcher ces poissons de retourner dans les eaux d'où ils sont venus : on les capture au passage dans les canaux, naturels ou creusés de main d'homme, qui mettent ces lacs et ces bas-fonds en communication avec la Volga.

Variables suivant les localités, les procédés de pêche varient aussi, parfois, suivant les espèces de poissons. Sur les rivières tributaires de la Volga, il n'est pas, pour les Tchérémisses, de pêche plus importante que celle des silures (en russe сомъ), pratiquée alors que le poisson, parvenu au terme de sa montée printanière, cherche à redescendre dans ses eaux natales. Une fois, sur la Grande Kokšaga, nous avons assisté à cette pêche : elle mérite d'être décrite. D'un bord à l'autre, sur toute la largeur de la rivière, les Tchérémisses établissent une sorte de barrage : des chevalets, formés de deux poutres inclinées l'une

vers l'autre et liées ensemble au point de croisement, supportent une ligne de perches qui retient de jeunes sapins dont la tête et les branches plongent dans l'eau, contre le courant : un espace libre est ménagé au milieu du barrage et, au débouché de cette porte de sortie, on dispose un filet. Piqués par les aiguilles des branches de sapin, mais obéissant quand même à l'instinct aveugle qui les pousse à descendre, les poissons cherchent une issue le long du barrage et viennent s'embarrasser dans les mailles du filet. Près du filet, debout dans une de ces petites barques faites d'un seul tronc d'arbre, un guetteur se tient en permanence. Tout à coup, dans le grand silence de la nuit, un coup de sifflet retentit, puis un second, puis un troisième : aux remous de l'eau, aux secousses du filet, le guetteur a deviné que quelques belles pièces sont prises, et, par ce signal connu, il prévient les pêcheurs membres de son *artel*[1]. Une scène étrange commence alors : les pêcheurs se précipitent vers les rives, se déshabillent en hâte, sautent à l'eau, les uns tirant une longue traîne, les autres armés de fouines; les cris, les rires des enfants se mêlent au clapotement de l'eau agitée par les bras des nageurs. La traîne est développée d'un bord à l'autre, tout près du barrage, et recueille les poissons qui ont franchi la passe : si quelques forts silures tentent de s'échapper, on les harponne à coups de fouine. Puis, vivement, les pêcheurs qui soutiennent la traîne se forment en demi-cercle, et, en quelques minutes, ils la retirent hors de l'eau.

Devant à la chasse, à l'agriculture, à l'élève des abeilles, à la pêche la satisfaction immédiate de leurs besoins essentiels, les Tchérémisses ont peu développé l'industrie. Il n'existe point

1. Les associations de travail sont désignées en russe sous le nom d'*artel* (артель). On sait combien ces associations sont répandues en Russie. Consulter, à ce sujet, l'intéressante brochure de M. Georges Afanassiev, *Les Artels russes* (en français), Paris, 1890, extrait de la *Réforme sociale* (*Trad.*).

de statistique industrielle pour les districts tchérémisses des gouvernements de Kazan′, de Nižnij-Novgorod, de Kostroma, d'Ufa et de Perm′; mais nous possédons, en revanche, des renseignements très complets sur l'état de l'industrie dans les districts de Malmyž et d'Uržum.

Remarquons tout d'abord que, dans ces deux districts, l'expatriation industrielle est presque inconnue : c'est à peine si, sur cent familles, on trouve un ou deux individus travaillant au loin comme ouvriers. L'industrie locale reste donc seule en question : or, le nombre des familles où elle est représentée ne va pas au delà de 31 ou de 32 pour 100. Dans tout le district de Malmyž on ne rencontre, parmi les Tchérémisses, ni briquetiers, ni chaudronniers, ni fourreurs, ni maçons, ni menuisiers, ni potiers, ni charrons, ni bouchers, ni aubergistes[1]. Bien que peu avancée encore, l'industrie est plus variée dans le district d'Uržum, et notamment dans les cantons boisés du sud. Nous ne saurions mieux faire que de reproduire ici la répartition des différents corps de métier, dans ce district, entre Russes et Tchérémisses ; cette répartition fournit le tableau suivant :

	Russes.	*Tchérémisses.*
Maçons	157	6
Briquetiers	419	14
Poêliers	68	74
Forgerons	921	36 (?)
Serruriers	28	3
Chaudronniers	21	2 (?)
Tailleurs	854	126
Cordonniers	294	43
Fourreurs	23	3
Menuisiers	203	19
Tourneurs	35	4
Charpentiers	4 159	16

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, 2e p., p. 10.

	Russes.	*Tchérémisses.*
Rotiers (ceux qui fabriquent les ros ou peignes de tisserand)	2	4
Tonneliers	357	80
Boisseliers	88	22
Ouvriers en roues de voiture	208	31
Charrons	23	19
Fabricants de traîneaux	68	7
Vanniers	44	2
Constructeurs de bateaux	12	4
Constructeurs d'instruments agricoles	53	22
Nattiers	48	3
Cardeurs de laine	318	145
Feutriers	196	20
Tanneurs de peaux de mouton	137	6
Potiers	203	2
Cordiers	38	6
Distillateurs de résine	863	123
Bûcherons	1 004	228
Rouliers	1 322	1 115
Résiniers	420	99
Goudronniers	5	0
Charbonniers	17	6
Marchands	788	121
Meuniers	249	21
Huiliers	115	0
Haleurs	2 038	61
Mendiants	275	63[1]

Nous manquons de données précises sur les métiers pratiqués en pays tchérémisse ailleurs que dans les districts de Malmyz et

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. II, Уржумскій уѣздъ, 2° p., pp. 31-84.

d'Uržum. Qu'il suffise de faire remarquer que, sur les rivières, les Tchérémisses exercent, en concurrence avec les Russes, l'industrie du flottage, et que, dans le haut pays, les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk fabriquent des parures en métal. Leurs femmes, bien qu'ayant abandonné pour elles-mêmes l'usage des broderies, se sont faites brodeuses par état : elles brodent des *šarpan*, des *našmak* et des garnitures de chemises qu'elles vendent ensuite aux femmes tchérémisses du bas pays, non point directement, mais par l'intermédiaire de marchandes qui parcourent les villages.

La vie des Tchérémisses serait parfaitement monotone si, plusieurs fois dans l'année, le retour des grandes fêtes n'en venait rompre l'uniformité. A l'origine, ainsi que nous le verrons dans un chapitre suivant, les fêtes tchérémisses étaient toutes liées au culte des ancêtres et des dieux; laissant de côté, pour le moment, l'interprétation religieuse de ces fêtes, nous dirons quelques mots des divertissements qui les accompagnent.

L'*Aga-pajrem* ou seconde fête du printemps[1] est l'occasion, pour la jeunesse, de toute une série de réjouissances : courses à pied et à cheval, jeu des œufs, jeu de l'escarpolette.

Dans le district de Carevokokšajsk, les courses à pied ont lieu immédiatement après le repas du sacrifice. Les anciens se placent aux portes du village; les jeunes hommes, mariés ou non, se rassemblent dans un petit bois voisin, puis, après s'être mis en ligne, ils partent tous ensemble. Le but est marqué sur la pelouse du village, et les anciens sont juges du camp. Les prix, au nombre de cinq, sont remis aux vainqueurs par un des *kart* (prêtres chargés du sacrifice) : au premier gagnant, une serviette et dix œufs; au second, une serviette et cinq œufs; au

1. Voir plus bas, au chap. v.

troisième, cinq œufs; au quatrième, trois œufs; au cinquième, un œuf seulement. Pendant toute la durée de la fête, on joue aux œufs sur les aires à battre, et ce jeu est symbolique : puissent les grains semés croître drus et pleins comme des œufs[1]!

Dans le gouvernement de Perm', le programme de la fête est plus complet. Une course à cheval et une lutte précèdent ou suivent la course à pied. Les prix ne consistent plus en serviettes ou en œufs, mais en mouchoirs offerts par les jeunes femmes mariées dans l'année. Enfin, le soir, une sorte de représentation scénique s'organise. Chargés des victuailles de fête, de tonneaux de bière et d'eau-de-vie, les Tchérémisses se rendent sur quelque hauteur en dehors du village; ils allument de grands feux; puis, sans plus d'apprêts, la représentation commence. Il s'agit, le plus souvent, d'une scène judiciaire : sous l'inculpation de vol ou d'ivrognerie, ou de quelque délit du même genre, les prévenus comparaissent devant le juge; commissaire de police (*ispravnik*), *stanovoj*[2], *sotskij*[3] déposent à tour de rôle; les plaignants soutiennent l'accusation. La cause entendue, le juge prononce sa sentence, laquelle est immédiatement mise à exécution pour la plus grande joie des spectateurs[4].

Dans certains cantons tchérémisses du gouvernement de Kazan', les courses de chevaux ont lieu l'été, lors de la célébration du *sürem*[5]. Pendant que les *kart* bénissent les mets entassés sur les tables tout exprès apportées du village le plus voisin, les courses commencent. Les jeunes gens qui doivent y prendre part s'éloignent à une verste et plus du lieu de rassemblement,

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 30.

2. Placé sous les ordres directs du commissaire de police du district (исправникъ), le *stanovoj* (становой приставъ) exerce des fonctions analogues dans l'une des deux ou trois circonscriptions (станъ) que comprend ordinairement chaque district (*Trad.*).

3. Le *sotskij* ou *centenier* (сотскій), sorte de garde-champêtre élu, dans les villages russes (*Trad.*).

4. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 269.

5. Sur le *sürem* et ses rites, voir plus bas, chap. V.

puis, sur un signal donné, ils s'élancent. Ces courses se prolongent tout le temps du festin ; afin d'en mieux suivre les péripéties, les assistants, venus parfois de villages fort éloignés, se tiennent debout sur leurs charrettes, ou, tout simplement, sur les clôtures. On ne donne pas de prix : la vigueur du cheval et l'adresse du cavalier n'ont ici d'autre récompense que les éloges des spectateurs[1].

Simples chevauchées chez les Tchérémisses du district de Malmyž, les courses du *sürem* ne donnent lieu, dans ce district, à aucune rivalité entre les coureurs. Les cavaliers attendent, pour se mettre en selle, que la fête touche à son terme ; puis, galopant de village en village, ils annoncent à haute voix que le *sürem* est fini. « *Sürema kaen !* » crient-ils en chœur, et tous ceux qu'ils rencontrent répètent à l'envi cette joyeuse exclamation.

La comédie judiciaire de l'*Aga-pajrem* a son digne pendant dans les pantomimes et les scènes dialoguées de la fête d'hiver connue sous le nom de *Šoryk-jol*[2]. Une fois de plus le savant auteur des *Esquisses de la vie tchérémisse* nous permettra de le citer. « La représentation ne demande point de grands apprêts,

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 47.

2. La fête du *Šoryk-jol* (le pied de mouton) coïncide avec la Noël chrétienne : c'est le temps de l'accouplement des béliers et des brebis. La fête commence le vendredi de la semaine de Noël ; de mutuels souhaits de bonheur et de prospérité en sont l'objet principal. On cuit, à cette occasion, de petits pâtés dans chacun desquels on dissimule soit un morceau de pied de mouton, soit un bout de corde à attacher les veaux, soit un fragment de bride de cheval, soit une figurine représentant une ruche d'abeilles, soit une pièce de monnaie : ces pâtés sont distribués aux assistants et chacun reconnaît, à l'objet qu'il trouve dans le sien, le genre de bonheur auquel il peut s'attendre. Le matin de ce même jour les enfants disposent sur l'aire à battre ou dans les champs autant de tas de neige qu'ils souhaitent à leurs parents de meules de gerbes pour la moisson. Le soir ils vont dans les étables, tirent les brebis par les pattes et expriment le vœu que chacune d'elles porte tous les ans deux jumeaux. Toute la nuit du lendemain se passe en visites que les habitants du village se rendent les uns aux autres ; ils vont de maison en maison, souhaitant à tous de beaux agneaux et dansant aux sons d'une balalaïka ou d'une musette en vessie de bœuf.

La fête du *Šoryk-jol* n'est célébrée que dans certains cantons du pays tchérémisse. (*Note communiquée par l'auteur.*)

écrit M. Kuznecov : une simple izba sert de théâtre, et les jeunes gens du village sont les acteurs de ce théâtre improvisé. Une izba de bain est devenue la loge des artistes : de nombreux déguisements y ont été réunis à l'avance : en quelques minutes les acteurs sont grimés et habillés. Bientôt ils apparaissent au dehors, poussant des cris perçants, et c'est au milieu d'un indescriptible vacarme qu'ils se précipitent sur la scène. La foule des invités s'écarte pour leur livrer passage. Les costumes ne brillent point par l'esprit d'invention : tel s'est vêtu d'un sac ouvert de chaque côté pour laisser passer les bras ; la tête est couverte d'un masque de toile percé de trois trous pour la bouche et les yeux : sur ce masque des traits au charbon dessinent une moustache et une barbe : tel autre ne paraît avoir gardé que ses chaussures pour tout vêtement : il porte un maillot de paille si collant qu'on pourrait le croire nu : d'autres enfin, plus simplement encore, ont mis leur pelisse à l'envers... Tous se sont barbouillé de suie la paume des mains et le visage : on ne leur voit que le blanc des yeux. Chacun tient à la main un bâton de paille tressée d'un pied de haut.

« A peine entrés dans l'izba ils se livrent à une danse échevelée.... d'une main brandissant leur bâton de paille, cherchant, de l'autre, à barbouiller de suie le visage des assistants... Soudain, le masque au maillot de paille s'arrête de danser : empoignant un des spectateurs, il le terrasse, et les autres masques de tomber sur la victime à grands coups de leurs bâtons de paille... L'exécution terminée, la danse reprend de plus belle : mais bientôt les plus enragés quittent la partie : ils vont changer de costumes...

« La porte de l'izba s'ouvre : tout le monde se tait : c'est la visite du *stanovoj*. Vêtu en simple soldat, le manteau percé de trous, le faux *stanovoj* inspecte minutieusement les moindres coins : deux subalternes l'accompagnent (ceux-ci ne sont pas déguisés)... « Quelle est votre fête d'aujourd'hui ? demande-

t-il sévèrement, en mauvais russe. — Notre fête, lui répond-on avec tout le respect qui lui est dû, c'est la saint Vassili. » Satisfait, le tchinovnik se retire, très digne. Un groupe de trois personnages le remplace, le premier drapé d'une natte d'écorce et la tête découverte, le second en simple *sibérienne* de coupe russe[1], un soulier de tille rempli de charbons ardents à la main; le troisième, qui n'a pas de déguisement, porte une corbeille. L'homme à la *sibérienne* fait le tour de l'izba : marmottant à part lui des paroles que personne n'entend, il cogne de son soulier de tille le nez de chacun des assistants; l'homme à la natte se tient debout, immobile; l'homme à la corbeille s'avance vers le maître de la maison et lui dit : « Donne-moi de la farine! »... Le trio sorti, une nouvelle bande apparaît, conduite par un officier recruteur en qui l'on reconnaît sans peine le *stanovoj* d'une des scènes précédentes : il s'emploie maintenant à parodier de son mieux les opérations du recrutement... Aidé de son secrétaire, il mesure les conscrits; mais il n'est point insensible aux petits cadeaux... La scène se poursuit : les mères pleurent; puis on voit l'instructeur enseigner l'exercice aux jeunes soldats, accompagnant la théorie de solides coups de poing aux dents et de bourrades dans les côtes[2]. »

Les réjouissances du carnaval, chez les Tchérémisses, sont les mêmes que chez les Russes : patinage, courses en traîneaux, montagnes russes. Mais, tandis que chaque village russe a ses divertissements, les Tchérémisses se rassemblent, de plusieurs dizaines de villages à la ronde, en un point fixé d'avance.

Nous complèterons ces indications par quelques détails sur les jeux usuels.

M. Kuznecov en a signalé deux dont l'origine est sûrement

1. La *sibérienne* ou *sibirka* est une sorte de caftan court, serré à la taille et se boutonnant sur le côté (*Trad.*).

2. S. K. Kuznecov, Очерки изъ быта Черемисъ, dans la Древняя и Новая Россія, 1879, II, pp. 51-53.

tchérémisse ou turque : le *biljaša* et le jeu des brins de tille. Le *biljaša* (*biljaša-den modaš*) est joué par deux camps. Les adversaires se rangent en bataille, sur deux lignes, la distance entre ces deux lignes étant de quatre ou cinq mètres. Au cri de *biljaša!* l'un des joueurs s'élance et attaque le camp adverse : il fait tous ses efforts pour se saisir de l'un des champions et le ramener vers les siens; mais, s'il échoue, il doit rester prisonnier. Le jeu est fini quand l'un des camps a ainsi pris l'un après l'autre tous les joueurs du camp adverse. — Le jeu des brins de tille rappelle le jeu russe du gage touché (фанты). On apporte un faisceau de brins de tille longs de deux pieds. Les femmes se placent d'un côté, les hommes de l'autre, puis chacun, sans choisir, saisit l'extrémité de l'un des brins. La corde qui lie le faisceau est alors desserrée : il se trouve autant de couples qu'il y avait de brins, et chacun doit embrasser sa chacune. Et de rire, si le caprice du hasard a réuni en un même couple une vieille femme et un jeune garçon, un vieux et une fillette.

La plupart des autres jeux, de ceux au moins qui nous sont connus, doivent à des emprunts russes tout ou partie de leurs éléments. C'est ainsi par exemple que, dans la paroisse d'*Arda* (district de Kozmodem'jansk, bas pays), les jeux en usage sont les suivants : la devinette (*mužan lan modaš*) : l'un des joueurs s'assied sur une chaise, la tête recouverte d'un mouchoir; il doit deviner qui le touche; — le furet (*jer-ierla modaš*) : les joueurs s'asseyent en cercle et, par derrière, se passent un mouchoir de main en main, tandis que l'un d'eux, resté debout au milieu du cercle, doit s'emparer du mouchoir; — le colin-maillard (*sjure*); — le cheval-fondu (*čukartanla modaš*, en russe чехарда); — le jeu de cachecache (*šel'mema modaš*); — le jeu de quilles russe (*kljatkja lan modaš*, en russe городки, чушки); — le bistoquet (*čižik-don modaš*, en russe чижикъ); — le jeu de course appelé en russe горѣлки (*mar'jala modaš*).

Dans le gouvernement de Vjatka, l'influence russe s'accuse

avec plus de relief encore. Ici, les Tchérémisses ont emprunté aux Russes la danse très lente accompagnée de chœurs, le *khorovod* (хороводъ); et ces chœurs, en dépit du texte tchérémisse ou tatar, reproduisent, à peine altérée, l'antique mélodie du refrain russe :

Ty Dunaj, moj Dunaj,
Syn Ivanovič Dunaj[1] !

1. On trouvera ce refrain dans une des chansons du recueil de P. V. Šcjn, Русскія народныя пѣсни, Saint-Pétersbourg, 1870, pp. 186-187; cf. I. Sakharov, Сказанія русскаго народа, t. I, 3e éd., Saint-Pétersbourg, 1841, liv. III, pp. 28-29 et 49-50 (*Trad.*).

CHAPITRE III

La famille et la société.

Évolution de la famille tchérémisse. — Les degrés de parenté réglés sur l'âge des consanguins. L'adultère du père avec ses belles-filles, le concubinage de plusieurs frères avec une même femme sont un souvenir de l'hétaïrisme originel. — Évolution des formes du mariage. L'endogamie primitive. Le mariage par capture; le mariage par achat; le mariage par accord mutuel. — Condition juridique de la femme dans le ménage. — Progrès de l'individualisme. — L'organisation sociale dans le passé et dans le présent. — Les *artels* tchérémisses.

Les formes monogamiques actuelles de la famille tchérémisse sont le produit peut-être exclusif des influences chrétiennes. La polygamie, d'usage courant au XVIIe et au XVIIIe siècle[1], maintenue encore, autant que les circonstances le permettent, chez les Tchérémisses païens des districts de Krasnoufimsk et de Birsk[2], a dû trouver au moins un appui moral dans l'exemple des Tatars musulmans de Kazan'. Mais, derrière les influences chré-

1. Olearius, *Voyages faits en Moscovie*, éd. d'Amsterdam, 1727, p. 406; Georgi, Описаніе всѣхъ народовъ, I, p. 28.

2. Le missionnaire Manuel, Tchérémisse lui-même, rapporte que les Tchérémisses païens des districts de Krasnoufimsk (gouvernement de Perm') et de Birsk (gouvernement d'Ufa) prennent souvent deux femmes, et parfois même trois. Ces femmes sont traitées sur le pied d'une égalité complète, et les maris, s'ils en ont le moyen, construisent une izba particulière pour chacune d'elles; les préférences accordées, contre tout droit, à l'une ou à l'autre, deviennent la source de jalousies qui ne reculent point devant le meurtre. Les enfants de l'aînée des épouses jouissent d'une considération plus grande; mais, dans les questions d'héritage, aucun privilège ne leur est accordé.

tiennes et l'exemple musulman, on entrevoit les formes primitives, proprement finnoises, de la famille tchérémisse : la restitution de ces formes sera tentée dans les pages qui suivent.

Presque toujours les désignations de parenté permettent de fixer avec certitude les rapports qui existent ou qui ont existé autrefois entre les différents membres de la famille. Or, si l'on examine les désignations de parenté en tchérémisse, on constate que les différentes personnes dont se compose la famille ne sont point réparties d'après le degré de parenté consanguine qui les unit, mais d'après l'âge. A l'exclusion du père et de la mère seuls, les différentes personnes unies par les liens du sang sont divisées en deux groupes : le groupe des aînés et celui des plus jeunes. Le mot *izja* (*zja*) désigne à la fois l'oncle plus jeune que le père, le frère aîné, le neveu et le cousin germain plus âgés ; le mot *šolö* désigne à la fois le frère cadet, le neveu plus jeune, le petit-neveu, le cousin germain plus jeune et le cousin issu de germain ; le mot *aka* désigne à la fois la tante plus jeune que le père, la sœur aînée, la nièce et la cousine germaine plus âgées ; le mot *šužar* désigne à la fois la sœur cadette, la nièce plus jeune, la petite-nièce, la cousine germaine plus jeune, la cousine issue de germain. La femme de l'*izja* s'appelle elle-même *jengaj*, la femme du *šolö* porte le nom de *šeške* ; *kurskä* est le nom du mari de l'*aka*, et *venge* celui du mari de la *šužar*. Cette même distinction par l'âge s'observe également dans les noms donnés aux parents et aux grands-parents. Le père s'appelle *ača*, l'aïeul *ku-ača*, *kočaj*, mot à mot : *grand-père* ; la mère s'appelle *aba*, l'aïeule *ku-aba*, *kuba*, mot à mot : *grand'mère*. L'oncle et la tante plus âgés que le père se distinguent également de l'oncle et de la tante plus jeunes par cette même épithète de *grand* : *kugizja*, *kuaka*.

Cette terminologie, qui exprime par l'âge les liens de parenté, serait pour nous lettre morte si nous n'admettions qu'il a été un temps où le chef de la famille, le père, partageait les droits

conjugaux de ses fils, un temps où, en d'autres termes, la polygamie n'était que l'adultère autorisé du père avec ses belles-filles. A cette époque primitive, le chef de famille ne pouvait pas faire de différence entre les enfants nés de sa propre femme et ceux qui lui naissaient des femmes de ses fils; eux-mêmes ne reconnaissaient entre eux d'autre différenciation que celle de l'âge. Ce rôle prépondérant du père ou de l'aîné de la famille est encore mis en lumière par ce fait que les Tchérémisses possèdent des mots pour désigner le père et le fils, mais qu'ils n'en ont point pour désigner le petit-fils. Le mot *unukà* qui, en tchérémisse actuel, désigne le petit-fils, est une simple déformation du russe *vnuk* (внукъ) : c'est donc que la distinction entre fils et petit-fils n'a pris de sens que depuis la domination russe. Les enfants, de leur côté, ne s'expliquaient point clairement la distinction qu'il y a entre un père et un aïeul; ils les appelaient tous deux du même nom d'*ača*, avec cette seule différence que, pour désigner l'aïeul, ils préfixaient à ce mot l'élément *kugu* qui, en finnois, indique à la fois plus de respect et une parenté plus étroite.

Même de nos jours, cet adultère du père avec ses belles-filles trouve toute facilité dans l'usage où sont les Tchérémisses païens de marier leurs fils presque au sortir de l'enfance[1]. Au XVIIIe siècle, les circonstances étaient plus favorables encore : Frédéric Miller raconte que, de son temps, les Tchérémisses mariaient leurs fils dès l'âge de six ou sept ans[2].

Un autre stade de la polygamie tchérémisse a été marqué par le concubinage de plusieurs frères avec une même femme, et le rôle si important que l'usage, aujourd'hui encore, attribue, dans les cérémonies du mariage, au *kugu-venge* ou « grand-gendre » est un souvenir vivant de cette forme disparue. Partout le *kugu-*

1. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 266.
2. Frédéric Miller, Описаніе живущихъ въ Казанской губерніи языческихъ народовъ, Saint-Pétersbourg, 1791, p. 67.

venge a le pas sur le fiancé : le premier il goûte les mets et les boissons offerts au fiancé, le premier il pénètre dans la maison de la fiancée, le premier il s'assied à la table du festin, le premier enfin il entre dans la maison du fiancé quand le cortège nuptial ramène la fiancée. Il porte le même nom que le fiancé, *venge*, c'est-à-dire gendre, et ce nom même est précédé du qualificatif *kugu* « grand ». La fiancée voit donc deux fiancés entrer à la fois dans la maison de son père : l'un fictif, mais qui jouit des plus hautes prérogatives ; l'autre réel, mais qui garde, pendant toute la durée des cérémonies du mariage, un rôle très effacé. Choisi par le père du fiancé, le *kugu-venge* représente les anciens droits des frères adultes sur la fiancée, et ce n'est qu'après l'accomplissement intégral de tous les rites nuptiaux qu'il cède la jeune fille au fiancé véritable. Cette forme originale du lévirat n'a dû être qu'un court moment dans l'histoire de la famille tchérémisse et disparaître de bonne heure pour céder la place à l'adultère du père avec ses belles-filles. On sait en effet que, là où le concubinage de plusieurs frères avec une seule femme est d'usage courant, un même mot désigne les fils et les neveux ; or, on ne remarque rien de pareil chez les Tchérémisses.

L'examen comparé de certaines désignations permet de remonter à une époque plus lointaine encore. Le mot *mári*, en tchérémisse, désigne à la fois l'homme de nation tchérémisse, l'homme en général et l'époux ; le mot *vate* désigne à la fois la femme en général et la femme mariée, tandis que le mot *jengaj* signifie amante et belle-sœur (la *jengaj* est la femme de l'*izja*), et le mot *üdur*, jeune fille et fille. Cette pluralité de significations prouve que les éléments essentiels de la nomenclature familiale se sont constitués chez les Tchérémisses en un temps où les liens de famille, au sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot, n'existaient pas encore, en un temps où chaque homme pouvait être un mari, chaque femme une épouse, la belle-sœur étant l'amie, la maîtresse de ses beaux-frères, et, dans un groupe

donné, toute fillette pouvant être la fille de chacun des adultes. Ce stade primitif d'hétaïrisme ou de promiscuité n'a, d'ailleurs, rien de proprement tchérémisse : il se retrouve au point de départ de l'évolution de la famille chez tous les peuples connus[1].

L'hétaïrisme originel des Tchérémisses est attesté encore par certains emprunts à la langue tchouvache et par le point de vue même où se placent les Tchérémisses d'aujourd'hui pour juger des relations entre les sexes.

Les mots qui signifient « débauche » *jažor*, « famille » *ješ* et « veuve » *tuluk* ont été empruntés au tchouvache : c'est donc que les Tchérémisses ne distinguaient pas, à l'origine, la cohabitation permise, c'est-à-dire le mariage, de la cohabitation défendue, c'est-à-dire de la débauche, qu'ils ne connaissaient pas les groupes fermés composés du père, de la mère et de leurs enfants, qu'ils ne connaissaient pas non plus de femmes réduites à la viduité par la mort d'un premier mari.

D'autre part, aujourd'hui encore, le concubinage des garçons et des filles ne passe point, chez les Tchérémisses païens, pour répréhensible. Ni les croyances religieuses, ni même les règles de la morale courante ne s'opposent à la liberté des rapports entre les sexes. « Il n'est pas rare, dit M. Kuznecov, que les jeunes filles tchérémisses perdent leur virginité avant le mariage. Celles d'entre elles qui résistent aux avances qui leur sont faites s'exposent à être violées[2]. »

Ces mêmes phases de l'évolution de la famille se retrouvent

1. Cette assertion appelle les plus expresses réserves. Sans entrer dans l'examen même de la question, il suffira de rappeler que M. Édouard Westermarck consacre trois chapitres de son ouvrage sur l'*Origine du mariage dans l'espèce humaine* à la critique de l'hypothèse de la promiscuité, et qu'il conclut que cette hypothèse, en dépit des arguments de sir John Lubbock et de MM. Mc Lennan, Lewis H. Morgan et Giraud-Teulon, « manque essentiellement de caractère scientifique ». Cf. Édouard Westermarck, *Origine du mariage dans l'espèce humaine*, trad. franç. de H. de Varigny, Paris, 1895, chap. III-V (*Trad.*).

2. S. K. Kuznecov, Очерки изъ быта Черемисъ, dans la Древняя и Новая Россія, 1877, II, pp. 355-357.

chez tous les peuples finnois du groupe oriental. Chez les Mordves, chez les Votiaks, chez les Zyrianes et chez les Ostiaks, la langue atteste également l'existence d'un hétaïrisme primitif identifiant les notions de femme et d'épouse, d'homme et de mari, de jeune fille et de fille, de jeune garçon et de fils. En mordve le mot *tetjaj* désigne à la fois l'ancien et le père, le mot *bat'aj* signfie « oncle » aussi bien que « frère aîné », le mot *akaj* « tante » aussi bien que « sœur aînée », le mot *batška* « neveu » aussi bien que « frère cadet », le mot *sazor* « nièce » aussi bien que « sœur cadette » ; et l'on peut signaler des identifications toutes pareilles en votiak (*kart* « ancien » et « mari », *nun* « oncle » et « frère aîné », *aka* « tante » et « sœur aînée », *vyn* « neveu » et « frère cadet »), en zyriane (*ajka* « mari » et « beau-père »), en ostiak (*iki* « mari », « beau-père » et « vieillard », *jaj* « oncle » et « frère aîné », *opi* « tante » et « sœur aînée », *apši* « neveu » et « frère cadet », *u* « nièce » et « sœur cadette »). Ainsi, chez tous les Finnois du groupe oriental, même système classificateur des degrés de parenté, même extension des droits du chef de famille[1]. L'évolution de la famille apparaît, ici encore, conforme au type général restitué par l'anthropologie et l'histoire comparée du droit : l'hétaïrisme à l'origine, le lévirat et l'adultère du père avec ses belles-filles comme stades intermédiaires, enfin la monogamie[2].

Les formes du mariage ont suivi une évolution parallèle à celle de la famille.

Exogamique à l'époque actuelle, le mariage tchérémisse a passé par une longue période d'endogamie plus ou moins étroite. Même de nos jours, il n'existe point d'interdiction formelle de

1. En zyriane un même mot, *ifs-aj*, désigne à la fois l'oncle et le mari épousé en secondes noces : il semble donc bien que les Zyrianes aient connu la forme classique du lévirat.

2. Voir la note 1 de la page précédente (*Trad.*).

contracter mariage entre frère et sœur. Comme je demandais à un Tchérémisse païen s'il était permis d'épouser sa sœur : « Certainement, me répondit-il, mais chez nous cela ne se fait pas. » En revanche, un usage ancien défend de chercher une fiancée dans les villages où les femmes portent un costume différent de celui que portent les femmes du village habité par le fiancé.

Le désir de donner à la possession de la femme un caractère plus individuel et la dispersion des familles en villages séparés expliquent l'origine du mariage par capture. Mais on ne voit pas que, chez les Tchérémisses, une période d'exogamie obligatoire succède à l'endogamie primitive. Le rapt demeure endogamique, ne dépassant point les limites du clan, sinon de la famille. Et pourtant c'est bien de rapt qu'il s'agit : le jeune homme guette la fiancée de son choix, la saisit à l'improviste, puis, soit seul, soit avec l'aide de camarades, l'entraîne de force. Les mots employés pour décrire ces scènes ne prêtent à aucune équivoque : *kučaš* « saisir », *nangajaš* « entraîner »[1]. Au XVIII[e] siècle le rapt était un vol en règle : à la tête d'une troupe d'amis, le fiancé donnait l'assaut à la maison de la fiancée, il enlevait la jeune fille, et, sans attendre même d'être arrivé chez lui, devant témoins, il se hâtait de consommer le mariage[2].

De nos jours encore le rapt est en usage dans les cantons tchérémisses des gouvernements d'Ufa et de Perm' et même dans certains cantons du district de Malmyž. Chez les Tchérémisses du gouvernement d'Ufa les mariages par accord mutuel sont excessivement rares. Šišonko rapporte que, dans le village de *Juva*, il n'y en a eu que deux exemples en soixante-dix ans[3]. Dans le district de Malmyž « le rapt de la jeune fille a lieu pendant les danses de fête, ou en forêt, lors de la cueil-

1. S. K. Kuznecov, *art. cité* de la Древняя и Новая Россія, 1877, II, p. 355.
2. Frédéric Miller, Описаніе языческихъ народовъ, p. 70.
3. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2[e] p., p. 265.

lette des champignons, ou à la rivière, un jour de lessive... Il arrive que la jeune fille soit enlevée contre son gré ; mais toute résistance est inutile : on la frappe et on l'entraîne de force, malgré ses cris ;... parfois, de désespoir, elle se suicide[1]. » Dans le district de Krasnoufimsk le rapt par violence n'est plus qu'une exception : il y a généralement accord préalable entre la jeune fille et le ravisseur. Les parents eux-mêmes sont complices : quelques pintes d'eau-de-vie ont raison de leurs refus intéressés.

Là même où le rapt n'est plus en pratique, on en retrouve des traces nombreuses dans les rites du mariage. C'est ainsi, par exemple, que le cortège envoyé au devant de la fiancée est une véritable petite armée qui comprend tous les hommes du village et qu'un chef commande[2]. Arrivés à la maison de la fiancée, ces gens s'y conduisent en maîtres : le chef dresse, dans la cour, des tables pour sa bande (*šilik*) ; il répartit comme bon lui semble eau-de-vie, bière et victuailles ; et, pendant tout le temps du festin, le père de la fiancée reste enfermé dans sa kuda[3]. De même, quand la fiancée quitte la maison paternelle pour se rendre dans la maison de son mari, elle ne prend pas place du premier coup dans la voiture qui doit l'emmener : trois fois elle s'avance, et trois fois elle se recule ; elle ne se décide qu'après que l'ordonnateur du cortège nuptial l'a frappée de trois coups de fouet, et ces coups de fouet symbolisent manifestement le rôle de la force dans cet enlèvement[4]. Enfin, au moment même où la jeune fille entre dans la maison de son fiancé, elle tient encore sur son bras la serviette qui, autrefois, lui liait les mains[5].

1. S. K. Kuznecov, *art. cité* de la Древняя и Новая Россія, 1877, II, p. 354; Остатки язычества у Черемисъ, dans le *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), 1885, t. XXI, p. 454.

2. Религіозные обряды Черемисъ, p. 55.

3. Казанскія Губернскія Вѣдомости, 1854, n° 34.

4. Религіозные обряды Черемисъ, p. 58.

5. Казанскія Губ. Вѣд., 1854, n° 37.

Le mariage par capture produisait entre les familles des inimitiés dont certaines coutumes locales ont perpétué le souvenir. Dans le district de Carevokokšajsk, la jeune fille entre dans la maison de son fiancé comme une inconnue, le visage couvert d'un voile. Elle remet aux parents du fiancé les cadeaux qu'elle leur destine, reçoit elle-même les présents de sa nouvelle famille, mange avec son fiancé la galette ou les nouilles préparées à l'avance; enfin, quand elle a fait de son mieux pour désarmer l'hostilité de ce nouvel entourage, elle enlève son voile[1]. Dans le district de Vetluga, les parents de la fiancée prient à dîner les étrangers du cortège nuptial; mais la défiance est telle que la mère de la fiancée doit, sur l'invitation de l'ordonnateur du cortège, goûter d'abord les plats qu'elle présente; et personne ne commence à manger avant qu'elle n'ait dit : « Ce qui est bon pour moi est bon pour vous. » Les parents de la fiancée eux-mêmes ne se risquent point à accompagner leur fille jusqu'à la maison de son mari : ils se font remplacer par deux personnes de confiance, le *kiamat-ača* et la *kiamat-ava*, qui, en leur nom, offrent aux parents du fiancé les présents d'usage. Ajoutons que le *kiamat-ača* et la *kiamat-ava* sont dès lors unis au jeune couple par des liens de parenté fictive assez étroits pour rendre impossible tout mariage entre leurs enfants et les enfants de celle qui a été leur fille d'un jour.

Reçue en étrangère et presque en ennemie dans la maison de son fiancé, la jeune fille devait se concilier la bienveillance de l'esprit protecteur de cette maison. Maljarov raconte que les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk ne comptent pour rien le mariage à l'église s'ils ne le renouvellent chez eux à leur manière. Quand les jeunes époux sont entrés dans leur kuda, on les fait asseoir à une même table et on leur présente, au bout d'un mince bâtonnet, une galette spécialement cuite pour cette

1. Религiозные обряды Черемисъ, p. 59.

occasion : le marié et la mariée mordent ensemble à cette galette, et c'est seulement alors qu'ils peuvent se considérer comme valablement unis. Cette galette inspire un religieux respect à tous les assistants : personne n'y touche, et on la dépose précieusement dans un coin de la kuda, à la garde de l'esprit domestique (*kuda-vadyš*)[1]. Même sous sa forme fruste, cet usage rappelle la *confarreatio* romaine, c'est-à-dire l'admission de la nouvelle mariée au culte des divinités de la maison. On retrouve des traces de ce même usage dans le district de Vetluga, mais en dehors de toute signification religieuse : assis à la même table que leurs hôtes, les jeunes mariés, avant le commencement du repas, échangent trois fois leur cuiller. Ailleurs la fiancée doit, aussitôt qu'elle a revêtu le costume des femmes mariées, aller puiser de l'eau : accompagnée des filles du village, elle se rend à la fontaine et laisse tomber dans l'eau soit trois perles, comme dans le district de Carevokokšajsk, soit une pièce de menue monnaie, comme dans certains cantons des districts de Kozmodem'jansk et de Vetluga[2]. Cette offrande a pour but d'apaiser l'esprit des eaux (*vjud-vodyš*) et de prévenir le mal qu'il pourrait, lui aussi, faire à l'étrangère.

Peu à peu le rapt brutal est remplacé par l'achat de la fiancée librement débattu entre les parents des jeunes mariés. Mais les Tchérémisses subissaient déjà les influences turques quand ils ont connu ce stade nouveau. Si l'on examine en effet les mots qui désignent les différents moments de cette forme du mariage, on voit qu'ils sont empruntés à des idiomes turcs. Accorder en mariage se dit *sörjasaš*, proprement « se réconcilier » ; le prix de la fiancée est appelé *kálym* : ces deux mots sont tchouvaches. De plus, il est de règle que le *kálym* soit

1. I. J. Maljarov, Бесѣды къ Черемисамъ Кузнецовскаго прихода, dans les Казанскія Епарх. Изв., 1873, n° 256. — *Vadyš* est la forme du haut pays ; on a *vodyš* partout ailleurs (*Trad.*).

2. Религіозные обряды Черемисъ, p. 60.

toujours payé en argent. Les Tchérémisses, à l'époque où le mariage par achat s'est introduit parmi eux, connaissaient donc l'usage de la monnaie, et l'on se rappelle que cet usage leur a été enseigné par leurs voisins turcs.

Les qualités personnelles de la fiancée n'étaient point prises en considération lors de la fixation du *kálym* : on ne se préoccupait que de la fortune du fiancé et de ses exigences quant à la dot. Les circonstances du rapt entraient également en ligne de compte : le prix était plus ou moins élevé suivant que la jeune fille avait résisté aux ravisseurs ou s'était faite leur complice[1]. De même, chez les Tchérémisses païens, le fiancé déjà marié payait plus cher que le fiancé qui prenait femme pour la première fois[2].

Le *kálym*, sous sa forme actuelle, n'est plus qu'une sorte de symbole d'achat; il ne reste pas aux mains des parents de la fiancée, mais fait retour au fiancé. Dans le district de Kozmodem'jansk, le père en abandonne immédiatement une partie à sa fille[3].

L'achat est remplacé à son tour par le libre accord entre le fiancé et la fiancée ; mais ce changement ne se fait pas tout d'un coup. Il a été un temps où les mariages devaient être sanctionnés par les assemblées de village, et un souvenir de cet usage s'est conservé dans certains cantons du district de Vetluga, dans le village d'*Oškaty* (*Lapsalà*) par exemple. « Es-tu consentante à ce mariage ? » demande le père à sa fille avant de la bénir. Et la fiancée répond : « Puisque le peuple l'a voulu, je le veux aussi. » Le père s'adresse alors à son futur gendre : « Prends-tu ma fille de bon cœur ? » Et le fiancé répond dans les mêmes termes que la fiancée. Fictive lors de la conclusion des mariages, l'autorité du peuple garde encore toute sa réalité

1. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2[e] p., p. 265.
2. Frédéric Miller, Описан.͞е языческихъ народовъ, p. 69.
3. Казанскія Губ. Вѣд., 1857, n° 36.

en matière de divorce, au moins chez les Tchérémisses païens. Chez les Tchérémisses non baptisés du district de Krasnoufimsk, ce sont les anciens qui prononcent le divorce : ils commencent par lier avec une corde le mari et la femme; puis ils rompent cette corde, symbolisant ainsi la rupture du lien conjugal[1].

Il en a été de l'autorité paternelle comme de l'autorité du village ou du clan : le souvenir seul en est demeuré. Dans le district de Vetluga, le père demande à son fils qui part chercher sa fiancée : « Où vas-tu, fils ? » et le fils répond : « Où tu m'enverras, j'irai, » et en même temps par trois fois il salue son père jusqu'à terre. Chez les Tchérémisses du district de Carevokokšajsk, le *kart*, au nom du cortège nuptial, demande aux parents du fiancé où il faut aller, et ceux-ci répondent qu'ils ont choisi pour leur fils « telle femme qui toute sa vie lui conviendra[2]. » Parfois, dans le gouvernement d'Ufa, les parents eux-mêmes font le simulacre d'enlever une jeune fille pour leur fils[3]. Mais, de plus en plus, la personnalité des enfants se sent maîtresse d'elle-même, et la liberté de leur choix, déjà reconnue par l'usage, s'exerce presque sans contrainte. Lors des premières accordailles, dans le district de Vetluga, il est indispensable que le consentement de la jeune fille confirme celui des parents. C'est du consentement seul de la jeune fille que le prétendant se préoccupe. Aux parents de la jeune fille il annonce qu'il est venu « pour lui présenter à boire », c'est-à-dire pour la demander en mariage, sur quoi ceux-ci répondent : « Comme notre fille voudra. » La jeune fille, pendant ce temps, se tient debout près du poêle. Le prétendant et son marieur s'avancent et lui offrent de l'eau-de-vie. Si elle est consentante, elle doit prendre la bouteille et tendre au fiancé un verre rempli ; le fiancé vide le verre, le remplit à nouveau et le présente à

1. Šišonko, *l. cit.*, p. 266.
2. Религiозные обряды Черемисъ, pp. 54-55.
3. V. M. Čeremšanskij, Описанie Оренбургской губ.

la jeune fille. Elle boit, puis verse de cette même eau-de-vie au marieur et à ses parents; et c'est seulement après ces libations que le marieur entame les négociations sur le *kálym* et la dot, négociations qui, naturellement, ne vont point sans libations nouvelles. Quand on s'est mis d'accord, le prétendant reprend le chemin de sa maison, et la jeune fille l'accompagne, une bouteille d'eau-de-vie à la main. Les deux jeunes gens, avant de se séparer, échangent leurs anneaux, et dès lors le mariage est considéré comme à moitié fait. — Chez les Tchérémisses du district de Carevokokšajsk. la jeune fille, si son père s'oppose au mariage, va elle-même au-devant du marieur et vide le verre d'eau-de-vie qu'il lui présente, témoignant, par cette initiative hardie, qu'elle agrée le prétendant. Les parents, en pareil cas, se bornent à faire observer à leur fille qu'elle a choisi elle-même son fiancé et qu'ils n'entendent pas être responsables de ce choix. L'accord du fiancé et de la fiancée s'exprime par l'échange des verres remplis d'eau-de-vie dont ils vident chacun la moitié[1].

La condition juridique de la femme s'est modifiée en même temps que les formes mêmes du mariage.

Tant que la femme et son mari appartenaient à une même grande famille, à un même clan, leurs droits de propriété étaient égaux. Plus tard, avec l'exogamie par capture, puis par achat, la femme devint elle-même un objet de propriété. Mais, quand le rapt et l'achat furent remplacés par le libre consentement des parties, elle reconquit ses droits à posséder dans la famille de son mari. La reconnaissance de ces droits est manifeste dans les formules que prononcent les parents du fiancé au moment où ils reçoivent les cadeaux apportés par la fiancée. Dans le

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 53.

district de Carevokokšajsk, la fiancée offre aux parents de son fiancé des chemises ou des serviettes. Les parents du fiancé acceptent ces cadeaux, mais ils demandent à la donatrice « si elle ne les reprendra point quelque jour »[1]. De leur côté ils se font un devoir d'indemniser la jeune femme, et ce souci même peut passer pour une nouvelle consécration de ses droits. Parfois la jeune femme elle-même réclame les présents qui lui sont dus. Dans le district de Kozmodem'jansk, elle envoie le marieur parler en son nom aux parents du fiancé : « C'est votre bru qui vous parle par ma bouche, dit-il. Elle vous a fait honneur, elle vous a revêtus de chemises blanches ; et vous, quels cadeaux lui ferez-vous en retour? Elle veut le savoir. Lui donnerez-vous un cheval, une vache, une brebis, une oie, un canard, une poule? Faites-lui connaître quelle est votre intention. » Si le fiancé est fils unique, le père et la mère répondent qu'ils lui laisseront tout leur bien ; s'il a des frères, ils lui promettent une part seulement de leurs constructions et de leur bétail. Les autres membres de la famille reconnaissent de la même manière les cadeaux qui leur sont apportés[2]. Par ces cadeaux offerts à ses beaux-parents, la jeune femme achète leur renoncement à la possession exclusive de leurs biens. Elle apporte en outre avec elle une propriété personnelle, sa dot. Cette dot lui appartient ; mais elle en partage avec sa propre famille les droits de possession. Si elle meurt sans enfants, la dot revient tout entière à son père ou à ceux qui le représentent. Si, au contraire, elle laisse des enfants après elle, la dot appartient de droit aux enfants, et la famille du mari n'en a que l'usufruit, à titre d'indemnité pour la nourriture des enfants. Le mari n'a de droit sur les biens de sa femme qu'autant que l'emploi qu'il en veut faire répond à des besoins communs. S'il les dissipe pour un usage exclusivement personnel, si, par exemple, il vend la garde-robe, le lit ou le

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 61.
2. *Ibid.*

bétail de sa femme pour en dépenser le prix au cabaret, la femme peut invoquer la protection du tribunal de canton. Devenue veuve, elle garde sa dot et peut l'apporter à un second mari.

Déjà signalés à propos de l'évolution des formes du mariage, les progrès de l'individualisme sont visibles dans toutes les manifestations de la vie tchérémisse. L'ancienne organisation de la famille, fondée sur l'autorité exclusive du père ou du frère aîné, n'existe plus qu'à l'état d'exception assez rare. Le nombre même des affaires portées devant les tribunaux de canton et dans lesquelles les parents se plaignent d'être injuriés ou battus par leurs enfants atteste la décadence de l'autorité paternelle. Quant aux dissensions entre frères et sœurs, elles sont des plus fréquentes. Le temps est loin où tous les frères vivaient sous le même toit et, même après la mort du père, gardaient leurs biens en commun. Aujourd'hui, les affaires de succession, de partage entre les fils sont de celles qui occupent le plus les juges cantonaux.

Cette décomposition des anciennes formes sociales amène parfois des conflits entre gens dont les uns se prévalent de l'antique droit coutumier, tandis que les autres invoquent l'esprit du nouvel ordre de choses.

Un homme vit seul, loin de son père et de ses frères; il meurt : sa femme et ses enfants conservent le lot de terre qui lui appartenait et se croient légitimes propriétaires de tous ses revenus. Mais, au nom du vieux droit familial, le père ou les frères saisissent la récolte. On porte l'affaire devant le tribunal de canton : le greffier ne connaît que la loi russe, et il dicte son jugement en conséquence. — Une fille vit loin de sa mère plusieurs années de suite; de ses deniers elle achète une vache; puis, ses affaires allant mal, elle veut vendre cette vache. Là-dessus la mère intervient : elle prétend qu'un bien acquis par la

fille reste la propriété de la mère. Peut-être le tribunal donnera-t-il raison à la mère; mais il ne fera point que la fille ne garde son opinion très arrêtée sur ses droits de possession indépendants de tout contrôle maternel.

L'organisation sociale a conservé, en les agrandissant, les cadres de la famille. La famille elle-même, le clan (*tukom*) a été la première forme de la communauté tchérémisse. Aujourd'hui encore beaucoup de villages tchérémisses ont gardé le souvenir d'un temps où tous leurs habitants étaient parents entre eux. Nous avons vu, au cours de notre voyage, des villages où des dizaines de familles font remonter leur origine à un ancêtre commun et prouvent même cette descendance par des pièces authentiques, par leurs marques. Quand un clan se trouvait à l'étroit, des familles isolées s'en détachaient pour fonder des colonies qui grandissaient à leur tour. M. Kuznecov donne à ces colonies le nom de *kjumuž*, d'un mot qui désigne l'énorme baquet de bois autour duquel se réunissent, lors des sacrifices communs, les membres d'une même colonie, parfois au nombre de deux ou trois cents[1].

La communauté de culte et de fêtes reste l'indice des liens du sang entre familles qui vivent isolées les unes des autres : si donc, en plus des lieux de prière réservés à chaque famille (*šken-oto*) puis à chaque clan (*nasyl-oto*), il en existe d'autres, les *mer-oto*, où se rassemblent, aux jours des grandes fêtes, les habitants de plusieurs dizaines de villages, c'est qu'un même lien de consanguinité antérieure unit entre eux ces individus actuellement dispersés en colonies plus ou moins éloignées les unes des autres. Il semble bien que ce soit ce troisième ordre de communauté que les Tchérémisses désignent sous le nom de *mer*. Au reste, cette

1. S. K. Kuznecov, dans le *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), 1885, t. XXI, p. 462. Le baquet dit *kjumuž* est de dimensions si considérables qu'il peut, à l'occasion, servir de barque.

question des *mer* est encore à l'étude : il serait à désirer que l'on dressât une liste complète des *mer* et surtout une carte du pays tchérémisse portant la division en *mer*.

Soumis à l'hégémonie russe, les Tchérémisses ont dû accepter l'organisation administrative imposée par le vainqueur. Leur pays a été divisé en districts, en cantons, en villages; au XIXe siècle enfin, les bénéfices du self-government local ne leur ont pas été refusés. Mais, sous ces formes nouvelles, les formes anciennes se sont maintenues. La division en *mer* et en *kjumuž*, bien qu'elle ne concorde point avec la répartition administrative en districts et en cantons, reste toujours debout; et les assemblées que suscitent les *voyeurs de songe* font concurrence aux assemblées cantonales et communales convoquées par les autorités du canton et de la commune.

Ces assemblées ont lieu surtout à l'occasion des grandes calamités publiques. Quelque obscur habitant d'un village perdu a fait un songe où il croit reconnaître une suggestion divine : vite il convoque les anciens de sa commune et leur raconte son rêve. Les anciens discutent l'affaire, établissent le budget des dépenses probables, répartissent ces dépenses entre les villages et les familles, fixent le jour de l'assemblée et envoient des exprès porter les convocations. Désignés par les *kjumuž*, ces exprès se répandent par tout le pays tchérémisse, tenant à la main un bâtonnet de tilleul sur lequel est gravée la marque de l'homme au songe. Ce bâtonnet de tilleul doit attester qu'ils ne sont pas des imposteurs mais des *koštošo* authentiques [1].

Il en est de même des assemblées pour les fêtes communes : c'est le conseil du village qui en fixe le lieu et la date; à lui également de nommer les *kart* de chaque dieu, de décider quelles victimes doivent être sacrifiées, à quel dieu il les faut offrir, par qui et comment elles doivent être achetées. Tel est l'usage sécu-

1. S. K. Kuznecov, *art. cité.*

laire. Une sorte de cens définit les droits des membres de ce conseil du village : les *kart* sont élus par les anciens seuls; le lieu de prière n'est accessible qu'aux hommes mariés, les jeunes gens et les enfants en étant exclus. Ainsi, dans la communauté tchérémisse, la prépondérance appartient aux anciens et, après eux, aux pères de famille [1].

Pour les fêtes du carnaval, les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk ont trois lieux de ressemblement : *Čermyševo* (*Jelasovo*), *Kuznecovo* et *Malyj Sundyr'*. Se fondant sur d'anciennes traditions, le Tchérémisse Spir. Mikhajlov écrivait, au commencement des années 50, que ces trois points avaient été autrefois les centres politiques de tout le haut pays tchérémisse [2]. Il est de fait qu'aujourd'hui encore certaines prières sont récitées au nom du peuple tchérémisse tout entier, et le bosquet où l'on s'assemble pour ces prières porte un nom significatif : *tjunja-oto* « le bosquet universel ». Ces prières sont un dernier souvenir des anciennes assemblées générales de la nation [3].

Nous avons déterminé plus haut le rôle attribué à l'assemblée tchérémisse lors de la célébration du mariage; mais là ne se bornait pas la compétence judiciaire de cette assemblée : toutes les affaires civiles étaient de son ressort. A cet égard, le *tribunal des voisins*, maintenu parfois à côté des tribunaux de canton et de village, apparaît comme le continuateur de l'antique assemblée tchérémisse.

Une affaire relevée par nous sur les registres du tribunal cantonal de Pertnur montre bien l'ingérence de ce tribunal des voisins dans les causes civiles. Un jeune Tchérémisse accusait sa belle-mère de l'avoir dépouillé d'une partie de son bien au profit d'une fille du premier lit. L'accusée allégua, pour sa dé-

1. Религіозные обряды Черемисъ, *passim*.
2. Казанскія Губ. Вѣд., 1854, n° 36.
3. S. K. Kuznecov, *art. cité*.

fense, le jugement rendu par les *arbitres* (?) : ceux-ci, après avoir bu le demi-vedro d'eau-de-vie qu'elle avait acheté pour eux, avaient reconnu son bon droit.

Nous devons, en terminant cette esquisse de l'évolution sociale, dire quelques mots du travail en commun et des *artels* chez les Tchérémisses.

Comme les Russes, les Tchérémisses se réunissent en associations temporaires pour les travaux des champs et les travaux de construction. Le mot dont ils se servent pour désigner ces associations existe également en votiak : c'est le mot *cimè*. Mais nous ne prenons point sur nous de décider si ce mot est finnois ou turc, et partant nous laissons ouverte la question de savoir si les Tchérémisses ont créé cette forme de l'association ou s'ils l'ont empruntée à leurs voisins.

Quant aux artels, ils n'existent qu'à l'état rudimentaire, et l'industrie est trop peu développée chez les Tchérémisses pour qu'il en soit autrement. On se rappelle la pêche aux silures que nous avons décrite à la fin de notre second chapitre : c'est une pêche par artels. Les procédés de pêche étant connus, nous ne parlerons ici que des conditions essentielles de l'association, c'est-à-dire du partage. A la fin de chaque nuit de pêche, un des membres de l'artel tranche la tête des silures, les vide, les découpe en petites tranches égales. On fait le compte des pêcheurs et de leurs aides : les hommes faits ont droit à une part entière, les adolescents à une part pour deux, les enfants à une part pour quatre. De plus un certain nombre de parts sont attribuées aux possesseurs des filets et au guetteur. On met les tranches de poisson en petits tas : autant de tas que de parts. Finalement on tire ces parts au sort : des marques, taillées par chacun des pêcheurs, sont déposées dans un bonnet, puis, sans choix, attribuées à chacune des parts; chaque pêcheur reçoit le tas désigné par sa marque. Ce partage par le sort remonte à une

antiquité reculée, à un temps où la balance était inconnue : la commodité spéciale qu'il offre aux artels l'a fait se maintenir jusqu'à nos jours. Il arrive en effet que les parts ne soient pas rigoureusement égales, l'une trop menue, l'autre trop grasse, une troisième en faux morceaux. Le sort est donc le seul moyen équitable de distribuer ces parts entre les associés ; et le sort est sans appel.

Du fait même que le mot *artel* a passé du russe en tchérémisse on peut conclure que les artels tchérémisses ne sont qu'une imitation des artels russes. Ce résultat de l'influence russe en matière d'organisation sociale valait d'être signalé.

CHAPITRE IV

La mort et le culte des morts.

La vie d'outre-tombe prolongement de la vie terrestre. Persistance des besoins, des passions, des habitudes. — Rites funéraires. — Les influences turques : le monde des morts; paradis de lumière, enfer de ténèbres ; l'âme jugée d'après ses mérites. — La commémoration des morts : fêtes des troisième, septième et quarantième jours ; fêtes du jeudi saint et du jeudi d'avant la Pentecôte. — Le culte des ancêtres. — Origine et culte des mauvais esprits ou *keremet'*.

L'examen des rites nuptiaux nous a permis de reconstituer l'évolution de la famille chez les Tchérémisses. Pareillement, dans les rites des funérailles et des commémorations, nous retrouverons la trace des conceptions tchérémisses sur la mort, l'âme, la vie d'outre-tombe et l'origine des esprits qui remplissent le monde.

Pendant toute la durée des cérémonies funéraires, les vivants ne cessent de s'entretenir avec le mort : ils se préoccupent de ses besoins, veillent sur son bien-être, le consolent de leur mieux ; c'est que, malgré les apparences, le mort conserve les attributs de la vie.

Le mort peut manger : il faut donc le pourvoir d'aliments. Dans le district de Carevokokšajsk, on lui place sous l'aisselle trois morceaux de beignets (блины) ; les parents et les voisins émiettent quelques autres morceaux dans une écuelle qu'ils posent auprès du tombeau, puis ils prononcent ces paroles : « Que ce

beignet parvienne jusqu'à toi ; ne sois pas celui qui va n'ayant ni mangé ni bu, souffrant de la faim. » On verse également de la bière dans l'écuelle, et cette libation s'accompagne d'une formule du même genre[1]. Dans le district de Kozmodem'jansk, on verse quelques gouttes d'eau-de-vie dans la bouche du mort[2]. Du temps de Georgi, chacun de ceux qui suivaient le convoi déposait trois morceaux de beignets sur la tombe[3], et Ryčkov a constaté le même usage dans le gouvernement d'Ufa, bien qu'avec une légère variante : un petit morceau de pain remplaçait les morceaux de beignets[4]. Encore aujourd'hui, dans le district de Malmyž, les enterrements sont l'occasion de sacrifices rituels : après avoir recouvert le corps d'un peu de terre, les assistants égorgent une pièce de menu bétail dont ils réservent la chair pour leur consommation personnelle, mais dont ils jettent les os dans la fosse comblée ensuite avec de la terre[5]. Fr. Miller raconte qu'à la mort d'un riche on sacrifiait, pour le manger, son cheval de selle. Entre deux pieux fichés en terre on tendait une corde dans laquelle était passé un anneau. Il s'agissait pour, les jeunes gens parents du mort, de lancer une flèche dans l'anneau : le cheval était le prix de ce singulier concours. Devenu possesseur du cheval, le vainqueur faisait trois fois au galop le tour du tombeau ; puis on égorgeait la bête[6]. Le sacrifice du cheval préféré s'est conservé, presque sans changement, dans le gouvernement de Perm' ; mais il n'a lieu, dans cette région, que le quarantième jour après le décès ; on étend sur le tombeau du mort la peau du cheval sacrifié[7]. Cet usage explique

1. Религiозные обряды Черемисъ, *passim*.
2. Казанскiя Епарх. Изв., 1876, p. 744.
3. Georgi, Описанie всѣхъ народовъ, I, p. 30.
4. Ryčkov, Журналъ или дневныя записки путешествiя по разнымъ провинцiямъ Россiйскаго Государства 1769 и 1770 годовъ, Saint-Pétersbourg, 1770, I, p. 90.
5. S. K. Kuznecov, dans les Извѣстiя de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', III, p. 410.
6. Frédéric Miller, Описанie языческихъ народовъ, p. 79.
7. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 274.

peut-être la présence de tant d'ossements de chevaux dans les anciens cimetières tchérémisses[1].

Exposé aux souffrances de la faim, le mort reste également sensible au froid et au chaud. « Que ta place soit chaude », disent les parents du mort au moment où la bière est descendue dans la fosse[2]. Le jeudi saint, dans le gouvernement de Vjatka, on prie le juge des enfers de ne torturer les morts ni par la privation de lumière ni par le froid[3]. Quand les Tchérémisses du bas pays, le quatrième jour après le décès, allument les cierges de commémoration, ils recommandent au mort « de ne point se brûler les mains ou les pieds »[4].

Le mort a besoin d'air pour respirer; c'est pourquoi on évite de brûler dans le poêle les copeaux du bois qui a servi pour le cercueil : le mort étoufferait dans son coffre de planches, ou les mauvais esprits lui feraient, avec ces copeaux, des brûlures au visage[5]. Le mort peut souffrir du poids de la couche de terre qui le recouvre, et les parents expriment le souhait « que la terre pèse sur les vieux morts et non pas sur celui qui vient de mourir »[6]. Dans les anciens cimetières tchérémisses, les sépultures affleurent presque le sol. Enfin le mort conserve l'usage de la vue : avant d'ensevelir un des leurs, les Tchérémisses du district de Krasnoufimsk lui découvrent le visage et l'invitent à regarder le soleil pour la dernière fois[7]. Il y a plus encore : les enfants et les adolescents conservent, après la mort, la faculté de grandir et de se développer. Les Tchérémisses du gouvernement de Vjatka placent dans le cercueil des enfants morts en bas âge un fil aussi

1. Извѣстія de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', II, p. 146.
2. Религіозные обряды Черемисъ.
3. S. K. Kuznecov, dans la Древняя и Новая Россія, 1879, II, p. 12.
4. Казанскія Епарх. Изв., 1877, p. 250.
5. *Ibid.*, 1876, p. 742.
6. Религіозные обряды Черемисъ.
7. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 270.

long que la taille du père ou de la mère est haute : puisse l'enfant grandir et devenir un bon travailleur[1] !

Sensible à toutes les impressions physiques, le mort conserve également les attributs d'une personne morale. Il peut, par exemple, éprouver de l'effroi, de la colère. Aussi, quand on descend le cercueil dans la fosse, croit-on nécessaire de tranquilliser le défunt : « N'aie pas peur de la terre, lui dit-on ; ne crains rien[2]. » Et, dans le district de Makar'ev-sur-Volga, on ajoute ces paroles : « Ne te fâche point ; vis heureux ; l'izba est bonne. » Le mort emporte dans la tombe les habitudes et les besoins qu'il avait sur la terre. Paysan, il continue de labourer, de semer, de faucher ; et les parents, au moment même de descendre son corps dans la fosse, lui souhaitent de retrouver là-bas « de la terre noire »[3]. Célibataire, il peut, s'il le veut, prendre femme dans l'autre monde. Les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk souhaitent à leurs jeunes hommes de bonnes fiancées, à leurs jeunes filles de bons fiancés. Le convoi funèbre des jeunes gens morts avant le mariage ressemble à un cortège nuptial : toute la jeunesse le suit ; le cheval porte des harnais de fête ; des grelots tintent au collier. Aux côtés de la jeune fille, dans son cercueil, on place le *šarpan* et le *našmak* qui, dans l'autre monde, doivent lui tenir lieu de dot[4].

Le mort ne peut se passer des objets dont il s'est servi pendant sa vie. Les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk placent dans le cercueil une cuiller, une écuelle, un couteau, une alène à tille, une pipe, de l'argent, enfin, s'il s'agit d'un enfant, des jouets ; ceux du district de Krasnoufimsk, du feutre, un oreiller, du linge de rechange[5]. Certaines formules prononcées pendant le convoi prouvent que le mort ne s'est pas toujours

1. Вятскія Епарх. Изв., 1869, p. 432.
2. Религіозные обряды Черемисъ.
3. *Ibid*.
4. Казанскія Епарх. Изв., 1876, p. 742.
5. Sisonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 273.

contenté à si peu de frais. Dans le district de Vetluga, les gens de la famille, après avoir placé le cercueil sur la charrette, prient le mort de ne point emporter sa *maison* avec lui, mais de la laisser à ses héritiers ; ailleurs le mot *bonheur*, plus indéterminé, remplace le mot *maison*. Un temps a donc été où la maison restait la propriété du mort, le vivant devant se choisir une autre demeure[1]. D'autres formules encore montrent que le mort est supposé capable d'emporter avec lui non pas seulement les objets, mais même les gens dont il peut avoir besoin. Sur le cercueil on place un écheveau de fil, puis chacun des assistants arrache un brin et dit : « Ne nous prends pas avec toi ; vois quel long fil j'ai tiré : laisse-moi une vie aussi longue ; ne me force pas à mourir avant le temps[2]. » Les Tchérémisses de Vjatka sont persuadés que, si l'on ne pourvoit pas le défunt de tout ce qui lui est nécessaire dans l'autre monde, il viendra lui-même chercher les objets et prendre les gens dont il a besoin[3]. Cette crainte explique pourquoi, lors du passage d'un convoi funèbre, les Tchérémisses se cachent ; ils évitent même de regarder par la fenêtre, redoutant que le mort ne les emmène avec lui[4]. Les rites funéraires actuellement en usage témoignent de l'effort que font les vivants pour garder les plus indispensables des objets qui appartenaient au mort. Dans le district de Kozmodem'jansk ce souci va plus loin encore : on fait en sorte que le mourant ne trépasse point sur un lit de plume ou sur une couverture de feutre. On a, d'ailleurs, perdu le sens de cette préoccupation, et l'on en donne une explication assez bizarre : c'est, dit-on, que dans l'autre monde le mort serait forcé de compter les plumes du lit ou les poils du feutre[5]. Si l'on n'a pas le temps de transporter le moribond sur de la paille, on jette au ravin le

1. Религіозные обряды Черемисъ.
2. *Ibid.*
3. Вятскія Епарх. Изв., 1869, p. 432.
4. Казанскія Епарх. Изв., 1876, p. 741.
5. *Ibid.*

lit sur lequel il meurt; il est donc manifeste que ce lit devient la propriété du mort.

Mais la vie d'outre-tombe n'est pas pour durer toujours : elle peut être tranchée par une seconde mort, s'abîmer dans le néant. Parfois on essaye de prévenir ce danger par un sacrifice propitiatoire : avant la levée du corps, on tue une poule dont le sang doit servir de rachat[1]. Les Tchérémisses du gouvernement de Vjatka croient que l'homme peut mourir jusqu'à sept fois, passant d'un monde dans un autre, et qu'ensuite il est changé en poisson[2].

Puisque l'existence du mort se prolonge au delà du tombeau, il faut bien qu'il y ait un endroit où il vive cette vie nouvelle. Cet endroit, c'est le tombeau même, le cimetière. Dans le district de Kozmodem'jansk, le charpentier qui cloue le cercueil dit au mort : « Voilà que nous te faisons une izba. Même si tu ne la trouves pas à ton goût, ne te fâche point[3]. » Du temps de Ryčkov, les Tchérémisses d'Ufa entouraient le tombeau d'une charpente, afin que le mort *ne pût sortir* et s'en aller par les champs[4]. Le mot même par lequel les Tchérémisses du haut pays désignent le tombeau, *šügar-viče*, atteste, chez eux aussi, l'existence passée de cet ancien usage. Parfois, de nos jours, on voit encore de ces charpentes autour de certains tombeaux. M. Kuznecov décrit ainsi l'une de ces charpentes : « Je m'avançai sur l'herbe mouillée jusqu'à une palissade assez délabrée, de quatre pas de long sur trois de large, percée d'un

1. Религіозные обряды Черемисъ.
2. Вятскія Епарх. Изв., 1869, p. 436.
3. Казанскія Епарх. Изв., 1876, p. 742. — Sous sa forme actuelle de tronc d'arbre creusé en coffre, le cercueil des Tchérémisses est un emprunt russe. Autrefois on se contentait de protéger le corps par une armature de planches à peine assemblées. Les anciens cimetières tchérémisses étaient situés dans les bois à proximité des lieux de prière ou sur les pentes des ravins.
4. Ryčkov, Дневныя Записки, I, p. 90.

guichet. Par ce guichet j'aperçus une charpente faite de trois rangs de poutrelles superposées et qui enserrait un maigre pied de bouleau ; d'autres pieds de bouleaux étaient plantés à chacun des angles du carré. A l'intérieur de la charpente se voyait un assemblage d'objets des plus disparates, depuis de vieilles corbeilles de tille et des tasses jusqu'à des chaussures hors de service et des tessons de pots cassés, offrandes faites au mort [1]. » Ce tombeau était celui d'un saint homme auquel les Tchérémisses, dans l'espoir d'obtenir la guérison de certaines maladies, apportaient des victimes. Il est évident que, d'après la croyance des fidèles, ce saint vivait dans son tombeau et recevait en personne les offrandes qu'on lui destinait. Les Tchérémisses dirent à M. Kuznecov qu'ils renouvelaient la palissade du tombeau quand elle était pourrie.

Toutes ces croyances sur la mort et la vie d'outre-tombe appartiennent en propre aux Tchérémisses. Mais, sur ce premier fond, d'autres idées se sont superposées, empruntées aux peuples de souche turque, Bulgares ou Tatars.

Tout d'abord les Tchérémisses ont emprunté la notion d'une région habitée par les morts, d'un *autre monde* gouverné par un chef ou juge (*kiamat-törä*), et qui comprend deux parties : un paradis de lumière (*sut sandylyk*) et un abîme de ténèbres (*tamyk*) [2]. Mais, tout en acceptant cette notion, ils l'ont accommodée à leur manière : cet *autre monde*, c'est le cimetière même ; le juge des enfers, c'est, pour chaque cimetière, le premier mort qui y ait été enterré [3].

En second lieu, les Tchérémisses ont emprunté la notion d'une âme (*čon*). Mais cette notion reste très matérielle encore. L'âme n'est pas un pur esprit : plus petite que le corps, elle

1. S. K. Kuznecov, Четыре дня у Черемисъ во время сюрэма, p. 8.

2. Le mot *tamyk* se retrouve en tchouvache, en tatar et en mongol sous les formes *tamyk* et *taami*. *Kiamat-törä* et *sut sandylyk* sont des mots tchouvaches. Cf. plus haut, p. 27.

3. Вятскія Епарх. Изв., 1869, p. 433.

en conserve la forme humaine. C'est le quarantième jour seulement après le décès qu'elle se sépare du corps : elle comparaît alors devant le juge des enfers qui, suivant ses crimes ou ses vertus, la condamne aux supplices du monde des ténèbres ou lui accorde la vie dans le monde de lumière. De temps en temps, quand le juge tout-puissant l'y autorise, elle revient dans le corps qu'elle a quitté; elle redescend au tombeau par la petite ouverture pratiquée spécialement à cet effet.

Le juge des enfers, avant de rendre son verdict, soumet à une épreuve les morts qui comparaissent devant lui. Ils doivent, sur une perche, passer au-dessus d'une chaudière de soufre bouillant; du succès de l'épreuve dépend leur sort. Mais l'épreuve elle-même, si l'on s'en rapporte aux conceptions actuelles des Tchérémisses, n'est point un jeu pour le hasard : quiconque a bien vécu pendant la vie terrestre passe sans encombre; seuls les méchants trébuchent et tombent dans le soufre bouillant. M. Filimonov énumère les crimes qui valent au mort d'être précipité dans la chaudière : « L'instigation d'inimitiés et de querelles entre les hommes, le meurtre, l'adultère, l'athéisme, le parjure, le vol, le faux témoignage, la sorcellerie, le mauvais sort jeté à autrui, l'empoisonnement[1]. » Dès le siècle dernier, les Tchérémisses avaient dit à Ryčkov que les méchants contempteurs des dieux sont relégués dans une région de ténèbres où ils souffrent de la faim et du regret de la vie, tandis que les bons demeurent avec leur famille en un lieu de lumière où ils possèdent du bétail et des abeilles en abondance[2].

Mais il n'en a pas toujours été ainsi. Il semble qu'à l'origine les Tchérémisses se soient représenté l'heureux succès de l'épreuve comme une simple question de chance : les mauvais esprits s'acharnaient après le mort, s'efforçant de le faire tomber dans la chaudière. Les Tchérémisses du district de Kozmo-

1. Вятскія Епарх Изв., 1869, p. 433.
2. Ryčkov, Дневныя Записки, I, p. 91.

dem'jansk s'imaginaient même que les mauvais esprits font bouillir le damné dans la chaudière de soufre. De nos jours encore, il n'est pas un Tchérémisse qui ne soit convaincu que, en route pour l'autre monde, les morts doivent soutenir une lutte contre les mauvais esprits, et c'est pourquoi, espérant leur rendre la victoire plus aisée, ils leur mettent dans les mains des armes destinées à épouvanter ces mauvais esprits, de petits bâtons de sorbier, des bouquets de branches de ronce[1]. Jadis on plaçait dans le cercueil une petite somme d'argent, afin que, en cas d'insuccès, le mort pût se racheter. On tentait même parfois de tromper les esprits. Maljarov rapporte que, dans l'ancien temps, les Tchérémisses faisaient bouillir, dans les cimetières, des chaudières remplies de poix ; ces chaudières étaient suspendues au-dessus de fosses rondes creusées tout exprès ; ils croyaient par ce moyen épargner à leurs morts le supplice de la chaudière de soufre. Bien que l'auteur n'en dise rien, on peut supposer que d'autres rites précisaient cette cérémonie et lui donnaient le sens d'une épreuve imposée au mort sur la terre même et par ses propres parents[2].

Le monde de lumière est placé sur une hauteur : il est impossible, sans échelle, de s'élever jusque-là, et c'est pourquoi, le quarantième jour après le décès, on prépare l'échelle qui doit servir au mort[3]. Cette croyance que le séjour des élus est placé sur une hauteur paraît bien avoir été empruntée aux Russes.

En quelque lieu qu'ils soient placés, tous les morts, sans exception, sont les sujets du juge des enfers. C'est lui qui les envoie en visite chez leurs parents les jours de commémoration ; c'est lui qui, en tout autre temps, les retient prisonniers, ne permettant point qu'ils sortent sans raison et troublent les vivants. Quant à l'emplacement même de la région occupée par les morts,

1. Казанскія Епарх. Изв., 1876, p. 743; Ryckov, Дневныя Записки, I, p. 89.
2. Казанскія Епарх. Изв., 1876, pp. 742-746.
3. *Ibid.*

il le faut chercher quelque part vers l'ouest; aussi, quand les Tchérémisses fêtent la commémoration d'un des leurs, est-ce par l'ouest qu'ils sortent du village, et c'est pour la même raison que les morts, dans le tombeau, ont le visage tourné du côté de l'ouest[1].

Si variées que soient les provisions emportées par le mort, il est toujours menacé de la faim avant d'avoir pu monter son nouveau ménage et pourvoir lui-même à sa subsistance. De là l'usage, quarante jours durant, d'émietter, pour le mort, dans une tasse spéciale, quelques morceaux de beignets, quelques bribes des autres mets; de là aussi la commémoration des troisième, septième et quarantième jours, commémoration proprement tchérémisse et qui ne doit rien à l'imitation étrangère.

Au XVIII[e] siècle, les parents et les amis du mort se rassemblaient le troisième jour sur la tombe fraîche; ils apportaient des beignets qu'ils mangeaient séance tenante et dont ils laissaient chacun trois petits morceaux : c'était la part du mort. Nous ne saurions dire si cette commémoration du troisième jour est encore en usage[2].

Le septième jour, les parents célèbrent un nouveau repas, mais cette fois chez eux : ils se contentent de faire porter quelques beignets sur la tombe du mort. Dans le district de Malmyž, le chef de la famille, ce jour-là, se rend en personne au cimetière; il répand sur le tombeau quelques gouttes d'eau-de-vie, boit le reste et invoque le mort. Quand il a bu toute l'eau-de-vie apportée, il revient à la maison où déjà le festin est prêt. Tous ceux qui doivent y prendre part se sont lavés au bain; on lave également le défunt figuré par un bâton de tilleul. Le lendemain, on fait cortège au mort et, dans les champs voisins du

1. Cf. les Извѣстія de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan'. Suivant Ryčkov et Fuks, les morts tchérémisses seraient enterrés avec le visage tourné du côté du nord.

2. Georgi, Описаніе всѣхъ народовъ, I, p. 30.

village, on renouvelle la libation d'eau-de-vie comme pour prendre congé de lui [1].

Le soir du quarantième jour, avant le coucher du soleil, l'aîné de la famille se rend au cimetière, à pied ou en charrette ; puis, s'arrêtant devant la tombe du mort, il lui adresse la prière qui suit : « Nous voici à la fête de ton quarantième jour; viens y assister. Grands-pères, grand'mères, oncles, tantes, venez tous... » Les autres membres de la famille, pendant ce temps-là, attendent le mort à la maison. Sitôt qu'ils aperçoivent la charrette, ils sortent dans la cour et invitent le mort à entrer : « Viens à la fête de ton quarantième jour; entre dans l'izba [2]. » Dans le district de Krasnoufimsk, on se rend au cimetière en bande pour inviter le mort; on fait trois fois en dansant le tour du tombeau, puis on invoque le mort : « Lève-toi, ton quarantième jour est venu [3]. »

Le défunt est censé prendre place au milieu des convives; nulle part ce symbole n'est aussi transparent que dans le district de Carevokokšajsk. Désigné à l'avance, l'un des assistants revêt les habits de fête du défunt et sort dans la cour. Les parents l'accueillent avec des cris de joie : « Ah! te voilà venu pour ta fête! Viens, entre dans l'izba, mange avec nous. Demain, après avoir passé la nuit chez nous, tu t'en iras. » Mais le défunt ne se rend pas du premier coup à ces prières : pour vaincre sa résistance, on lui sert de l'eau-de-vie à l'entrée même de la maison. Radouci, il entre et s'assied à la place d'honneur. Il est reçu et se comporte en maître : sa veuve l'appelle « mon mari », ses enfants l'appellent « père ». Pendant toute la durée du festin, c'est-à-dire pendant toute la nuit, il mange, boit et danse comme les autres; pourtant il a ses façons à lui [4]. Dans l'intervalle

1. Georgi, *ibid.*; Извѣстія de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', V, p. L des Procès-verbaux.

2. Религіозные обряды Черемисъ.

3. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 273.

4. Религіозные обряды Черемисъ.

des danses il raconte comment il vit dans l'autre monde, quel plaisir il éprouve à revoir ceux qui sont morts avant lui. Il ne veut pas qu'on se chagrine à son sujet; il aime mieux qu'on renouvelle plus souvent la fête de la commémoration[1]. Dans la paroisse d'Arino (même district de Carevokokšajsk), dans le village de Kokšamar (district de Čeboksary), c'est l'habit du défunt qui remplit le personnage du défunt lui-même : on le pose à la place d'honneur, on lui parle comme à une personne vivante, tous les assistants dansent avec lui tour à tour.

Dans le district de Makar'ev-sur-Volga, toute la garde-robe du défunt est suspendue le long du mur, et les parents se bornent à la considérer pendant le repas. Ailleurs encore on installe à la place d'honneur un coussin rapporté du cimetière; c'est sur ce coussin que le mort vient s'asseoir. Le lendemain, le fils aîné reconduit le mort à son tombeau; il emporte de l'eau-de-vie, de la bière et des galettes; l'eau-de-vie, il la boit lui-même; les galettes, il les répand dans les champs à moitié route[2]. Chez les riches, cette reconduite au cimetière se fait en kibitka à deux chevaux, en kibitka à grelots. Les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk ont simplifié les choses : ils prient le mort de quitter joyeusement la salle du festin, signalent son départ par des chansons et des danses, mais ne l'accompagnent pas au cimetière; parfois, chantant et dansant, ils lui font cortège jusqu'au ravin et là lui servent un repas d'adieu sur une table à un seul pied[3].

L'obligation pour les parents de pourvoir à la nourriture du mort cesse avec le quarantième jour. Si, passé ce terme, il souffre de la faim, c'est à lui de le faire savoir à ses proches :

1. P. D. Šestakov, Бытъ Черемисъ Уржумскаго уѣзда, p. 154; Rittich, Матеріалы для этнографіи Казанской губерніи, Kazan', 1870, p. 149; Вятскія Епарх. Изв., 1869, p. 435; Fuks, Записки о Чреемисахъ и Чувашахъ, Kazan', 1840, p. 208.

2. P. D. Šestakov, *l. cit.*, p. 154.

3. Казанскія Епарх. Изв., 1876, p. 743. On remarquera que tous ces rites se rapportent à la commémoration d'un chef de famille (*Trad.*).

il peut en effet leur apparaître en songe et leur donner de ses nouvelles[1]. Dans le bas pays ces apparitions des morts sont considérées comme des événements heureux. Indifférents aux exigences de leurs morts, les vivants s'exposeraient à diverses mésaventures · c'est ainsi, par exemple, qu'ils pourraient voir leur bétail s'égarer dans les bois[2]. Il est d'ailleurs un moyen d'apaiser la colère des morts : c'est de faire cuire quelques dizaines de beignets, puis de les briser en petits morceaux que l'on répand sur le seuil.

Outre ces commémorations individuelles des troisième, septième et quarantième jours, il existe, chez les Tchérémisses, des commémorations générales en l'honneur de tous les parents morts. Ces commémorations, dont un repas est toujours la partie essentielle, ont lieu trois fois par an, à des dates déterminées : le mercredi et le jeudi saints, le jeudi d'avant la Pentecôte, et lors de la fête d'automne qui clôt les travaux des champs. Nous donnerons ici quelques détails sur les commémorations de la semaine sainte et du jeudi d'avant la Pentecôte.

La commémoration de la semaine sainte est une fête toute familiale. Dans le district d'Uržum, le mercredi saint est employé à cuire des pâtés et des beignets, puis à préparer de l'eau de lessive ; on porte tout cela dans le bain pour l'usage des morts qui viendront s'y laver. De là le nom même donné à ce jour, *kon-keče* « le jour de la lessive » (Šestakov), ou mieux *konom-keče* ou *kanma-keče* « le jour des morts ». Dans le district de Malmyž, ce sont les vivants eux-mêmes qui, jouant le rôle des morts, se rendent au bain[3]. Le lendemain jeudi, bien lavés, les morts sont prêts pour le festin. On leur réserve une énorme écuelle vide dans laquelle on répand quelques parcelles des

1. Казанскія Епарх. Изв., 1877, p. 249.
2. *Ibid.*, 1876, p. 447.
3. S. K. Kuznecov, Очерки изъ быта Черемисъ dans la Древняя и Новая Россія, 1879, II, p. 42.

mets préparés et quelques gouttes d'eau-de-vie. Du temps de Ryčkov, les Tchérémisses d'Ufa, pour cette commémoration du jeudi saint, se réunissaient dans une izba inhabitée et plaçaient deux tasses près de la porte, l'une remplie de beignets, l'autre remplie de bière; devant ces tasses ils déposaient une bûche de bouleau garnie d'autant de cierges que la famille comptait de membres défunts [1]. Les Tchérémisses de Kozmodem'jansk, pendant la nuit du mercredi au jeudi saint, se rendaient dans les champs ou au ravin; et ils passaient toute cette nuit dehors, priant et mangeant [2].

La commémoration du jeudi d'avant la Pentecôte réunit tout le village en une fête commune : un feu est allumé dans le bois des sacrifices; le *kart* désigné récite les prières et répand sur le feu, pour les morts, des morceaux de beignets et quelques gouttes de bière [3]. La fête de famille a eu lieu la veille : dès le matin, le maître de la maison a placé sur une table, pour ses morts, du lait frais et des galettes au fromage; le régal de l'après-midi est plus substantiel : un canard et des œufs [4].

Certaines particularités locales signalent encore cette commémoration du jeudi d'avant la Pentecôte. Dans le district de Kozmodem'jansk, on livre au feu les vieux vêtements des morts [5]. Dans le district de Carevokokšajsk, on prépare un repas de fête, on place sur la table des cuillers et des gobelets, et l'on invite les morts à venir tous manger et boire : « Ne soyez pas ceux qui, n'ayant mangé ni bu, souffrent de la faim; vivez riches et heureux. »

1. Ryčkov, Дневныя Записки, I, p. 92.

2. Казанскія Епарх. Изв., 1873, p. 278. — Aujourd'hui encore les Tchérémisses d'Uržum portent des beignets et des œufs au cimetière le mardi de Quasimodo : ils boivent et mangent, font des libations de bière et d'eau-de-vie et enfouissent dans le sol, tout près des tombes, les reliefs du festin; mais il est fort possible que cet usage ne soit qu'une imitation russe. Cf. S. K. Kuznecov, *art. cité* de la Древняя и Новая Россія, 1879, II, p. 43.

3. S. K. Kuznecov, *art. cité* de la Древняя и Новая Россія, *ibid.*

4. P. D. Sestakov, *l. cit.*, p. 154.

5. Казанскія Епарх. Изв., 1876, p. 743.

Enfin, à toute époque de l'année, c'est faire œuvre pie que d'offrir quelque cadeau à ses parents défunts. Un décès nouveau peut servir d'occasion : dans le district de Kozmodem'jansk, par exemple, on place dans le cercueil du mort, ou même dans la poche de son vêtement, des noisettes, des gâteaux et autres friandises pour ceux des enfants de la famille qui l'ont précédé dans l'autre monde[1].

Ainsi, dans l'autre monde, l'âme conserve les besoins d'une créature vivante : elle boit, elle mange. Mais à cela ne se bornent pas les manifestations de la vie qui l'anime : en quelque lieu qu'elle demeure; elle reste unie à la terre, à ses parents, par les liens les plus étroits.

L'influence des morts sur le sort des vivants est considérable : la puissance qui leur est attribuée dépasse de beaucoup celle même qu'ils possédaient pendant leur vie terrestre. Voici, par exemple, en quels termes le chef de la famille invite ses parents morts à prendre part aux fêtes de commémoration : « C'est en votre honneur que nous célébrons cette fête : venez, mangez et buvez; ne vous remettez point en route sans avoir mangé ni bu. Donnez-nous la santé, la paix, l'abondance, la richesse; multipliez le nombre de nos têtes de bétail, de nos chevaux, de nos vaches, de nos brebis, de nos abeilles; ne faites point de mal à nos bêtes, mais donnez-leur santé, paix et prospérité ; faites mûrir à souhait nos semailles, faites souffler un vent bienfaisant, donnez-nous abondance et richesse; et, si même nous avons la richesse, demeurez notre sauvegarde. » Pour les commémorations qui réunissent un village entier en une fête commune, la formule est plus générale encore : « Préservez-nous de tous maux et de toutes calamités, gardez-nous de l'eau et du

1. Znamenskij, Горные Черемисы Казанскаго края, dans le Вѣстникъ Европы (*Messager de l'Europe*), 1867, nº IV.

feu, gardez-nous des mauvais esprits qui peuvent nuire ; multipliez notre bétail, nos chevaux, nos vaches, nos brebis, nos abeilles et tous nos autres animaux ; ne touchez point à nos enfants ni à nos bêtes ; aidez-nous à bien soigner notre bétail ; ne nous menez point à la ruine ; faites mûrir en abondance les semailles de nos champs, préservez-les des vents et des grêles[1]. »

Les prières adressées aux dieux ne contiennent rien de plus : « Au dieu très grand nous offrons ce pain entier... Pour prix de nos offrandes, nous demandons au dieu grand et bon la santé, l'accroissement de notre famille, l'accroissement de notre bétail ;... ô dieu grand et bon, donne à notre bétail la santé, ... défends-le contre les vents nuisibles,... fais que nos bêtes stériles deviennent fécondes ;... donne à nos semailles de la pluie et de tranquilles nuits, garde-les du froid, des chaleurs, des vents violents... Multiplie notre famille, garde-la du feu, de l'eau... Fais que nous vivions dans la prospérité[2]. »

La puissance attribuée aux morts ne le cède donc point à celle des dieux : comme les dieux, ils tiennent dans leurs mains le bonheur ou le malheur des hommes. Ayant la même puissance, ils ont droit aux mêmes honneurs ; et c'est pourquoi le culte des ancêtres s'est développé, chez les Tchérémisses comme chez les autres peuples primitifs, parallèlement à celui des dieux. Les jours de commémoration sont devenus de vraies fêtes religieuses : un seul et même mot les désigne, *pajrem* ; le repas offert aux ancêtres a le même sens que la victime sacrifiée aux dieux ; l'invocation aux ancêtres reproduit mot pour mot la prière aux dieux.

Ces croyances sur la vie future et le rôle des morts expliquent l'origine des mauvais esprits connus sous le nom de *keremet'*.

Les Tchérémisses reconnaissent plusieurs sortes de mauvais

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 73.
2. *Ibid.*, pp. 12-14.

esprits d'origine humaine. Les vieilles filles, par exemple, deviennent, après leur mort, les esprits de la fièvre. De même les meurtriers et leurs victimes constituent un second groupe d'esprits mauvais, les *aryptyš*[1]. M. Zemljanickij a raconté l'histoire d'un de ces *aryptyš* qui *vivait* près de l'un des ponts de la rivière Ilet' : « Jadis un brigand avait tué un homme qui passait sur ce pont; depuis ce temps-là, et bien que mort depuis longtemps, ce brigand n'a jamais cessé de tourmenter les gens de ces parages[2]. » Mais, de tous ces mauvais esprits d'origine humaine, les plus nombreux, les plus redoutés sont les *keremet'*.

Il n'est pas de village tchérémisse qui n'ait ses *keremet'* particuliers, ses patrons malfaisants. Les noms mêmes donnés à ces esprits prouvent, à n'en pas douter, leur origine humaine; ainsi, dans le district de Carevokokšajsk : *Kuruk-kugu jyng* « le Géant de la montagne[3] », *Kjubar-kuguzä* « le Vieux du pont », *Jal-ümbač-koštše-keremet'* « le *Keremet'* qui passe à travers le village », *Makar-keremet'* « le *Keremet'* Makar » (noms cités par le prêtre Jakovlev dans ses *Rites religieux des Tchérémisses*); et de même, dans le gouvernement de Vjatka : *Oš-vuj-Vanjuška* « le petit Jean le blond », *Nemde-kuruk-kuguzä* « le Vieux de la montagne de Nemda », *Kuruk-piambar* « le Prophète de la montagne », *Eprem-kuguzä* « Ephrem le vieux », *Pajberda-širt* « l'Esprit de Pajberda » (noms recueillis par nous).

Certains *keremet'* ont leur légende parfaitement individualisée. Les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk racontent que le keremet' *Kirtni-vodyš*, après avoir été soldat, s'était réfugié dans les bois, avec son frère, pour se livrer au brigandage. On se mit à la poursuite des deux frères. Cernés, ils grimpèrent sur un chêne qui dominait la rive de la Grande Junga, puis se jetèrent à l'eau, mais non sans prévenir auparavant les Tchérémisses que,

1. Znamenskij, *art. cité* du Вѣстникъ Европы, 1867, n° IV.
2. Казанскія Епарх. Изв., 1881, p. 565.
3. C'est le *kugu-djen* des Tchérémisses d'Ufa.

même morts, ils se vengeraient en leur envoyant toutes sortes de maladies. La prédiction s'accomplit, et les Tchérémisses durent, pour les apaiser, leur sacrifier des victimes. Plusieurs autres *keremet'* du district de Kozmodem'jansk sont également d'anciens brigands : *Jar-vodyš*, par exemple, le keremet' *Jauš*, qui vivait dans les bois d'au delà de la Volga, le keremet' *Iksa*. Un autre avait été tyranneau de village, le keremet' *Makar*. Un jour il lui avait pris fantaisie de s'approprier les champs de ses voisins. Comme ceux-ci protestaient, il leur proposa de consulter la terre, notre mère à tous. La proposition fut acceptée. « A qui sont ces champs? » demanda-t-on à la terre ; les fils de Makar s'étaient cachés dans des trous : « A Makar, » répondirent-ils. Makar eut les champs, mais perdit ses fils qui périrent étouffés dans leurs trous. Il en mourut de chagrin et sur l'heure; pourtant son esprit habite toujours en ces champs usurpés : il est devenu le keremet' *Makar*[1]. Un autre encore avait été prince : M. Zemljanickij nous a conservé son histoire. « Il était une fois, écrit-il, un prince tchérémisse. Il traitait cruellement ses sujets, les chargeant sans mesure de travaux et d'impôts. Les malheureux, pour se venger, prononcèrent contre lui une solennelle malédiction. Le prince l'apprit : il entra dans une grande colère et redoubla de dureté. Quand il mourut, il prédit à ses sujets que, même au delà du tombeau, il saurait bien les faire souffrir encore; et sa prédiction se réalisa : à peine fut-il mort que des calamités de toutes sortes assaillirent le pays[2]. »

Enfin, c'est toujours sous la forme humaine que les *keremet'* apparaissent aux vivants. Le keremet' *Pal'tykan*, fort en honneur dans le district de Kozmodem'jansk, est vêtu d'une chemise rouge. Monté sur une barque dorée, il parcourt la rivière Sumka, non loin du bois qui lui est consacré. Le keremet'

1. Znamenskij, *art. cité* du Вѣстникъ Европы, 1867, nº IV, pp. 55-56.
2. Казанскія Епарх. Изв., 1781, p. 722.

Kirtni-vodyš est habillé en *ispravnik* : on le voit passer dans le pays avec sa troïka de chevaux bais [1].

Quelle est donc la nature véritable des *keremet'* ? Les *keremet'* sont des esprits qui, au temps de leur vie corporelle et terrestre, ont été les fléaux du village et qui, dans l'autre monde, gardent ce même caractère; parfois aussi les *keremet'* sont des esprits de morts étrangers au village — soldats fugitifs, brigands, ou de gens qui, par égoïsme, ont déserté leur foyer. En un mot, les *keremet'* ont été déjà les ennemis des ancêtres, et par là s'explique leur acharnement contre les vivants.

Les ancêtres ne font pas toujours du bien à leurs descendants : longtemps négligés, ils se vengent, envoient des maladies, égarent le bétail. Mais au moins se laissent-ils toucher par la promesse d'un traitement meilleur; et, malgré quelques mouvements de colère, leur influence demeure largement bienfaisante. Il en est autrement des *keremet'* : esprits mauvais, ils ne font et ne savent faire que le mal. On peut, par des victimes, se racheter des maux qu'ils suscitent; mais on ne peut obtenir d'eux qu'ils fassent le bien.

La sphère d'action de certains *keremet'* s'étend bien au delà des limites du village. En butte à des maux qu'ils ne s'expliquent pas, les Tchérémisses les attribuent à tel ou tel des *keremet'* dont ils ont connaissance, et parfois ces *keremet'* vivent à cent verstes du lieu qu'habitent leurs prétendues victimes [2]. Il n'est donc pas rare qu'un seul et même *keremet'* soit invoqué par des dizaines, par des centaines de villages. Puis, sous la double influence de l'islam et du christianisme, la croyance aux *keremet'*, se généralisant encore, prend un caractère plus abstrait. En même temps que le polythéisme informe cède la place à des conceptions monothéistes qui font d'un *jumo* suprême le dieu unique créateur du

1. Znamenskij, *art. cité* du Вѣстникъ Европы, pp. 52 et 62.
2. Казанскія Епарх. Изв., 1873, p. 254.

monde, la croyance à un nombre illimité de *keremet'* devient la croyance à un *keremet'* unique, frère du *jumo* unique et son éternel rival. Pourtant, même à ce stade de l'évolution religieuse, la croyance à l'origine humaine des *keremet'* se maintient. Une légende du district de Malmyž, rapportée par M. Kuznecov, ne laisse aucun doute sur ce point :

« Comment le *keremet'* passa des Tatars aux Tchérémisses. — Le *keremet'* vivait au milieu des Tatars comme un homme véritable : il portait les vêtements tatars et ne faisait point le mal. Puis, tout d'un coup, il devint méchant et commença ses malices. Les Tatars se fâchèrent et voulurent le tuer. Le *keremet'* s'enfuit ; les Tatars s'élancèrent à sa poursuite et l'auraient certainement tué ; mais le *keremet'* aperçut un Tchérémisse qui creusait un trou pour l'un des pieux de son enclos : il lui demanda la permission de se cacher dans ce trou. Les Tatars passèrent sans le voir. Le Tchérémisse sortit le *keremet'* hors du trou, l'emmena dans sa maison et l'habilla de vêtements tchérémisses. Reconnaissant, le *keremet'* dit à son sauveur : « A partir d'aujourd'hui « je serai vôtre et non plus Tatar. S'il vous arrive quelque mal- « heur, que votre bétail ou l'un des vôtres tombe malade, c'est « moi qui en serai la cause : souvenez-vous de moi dans vos « prières. » Et depuis ce temps, ajouta le Tchérémisse de qui M. Kuznecov tient ce récit, il ne nous laisse pas de repos. Il est insaisissable : on le voit rarement, et presque toujours quand on s'y attend le moins, en forêt, dans les champs... Qu'il nous tombe sous la main, le chien, et nous le tuerons[1] ! »

Ce *keremet'* est unique : aucun nom spécial ne le désigne ; mais il n'est pas immortel : les Tatars ont failli le tuer. Une autre légende du district d'Uržum nous parle d'un *keremet'* réellement mis à mort. Dans un village de ce district vivait un *keremet'* très méchant qui ne laissait pas un instant de repos aux

1. S. K. Kuznecov, Четыре дня у Черемисъ, p. 48.

habitants. L'un d'eux, pour débarrasser le village de cet hôte incommode, imagina le moyen suivant : aidé par ses voisins, il entoura de paille et de branchages le bouquet d'arbres où se tenait le *keremet'*, et, de tous les côtés à la fois, il y mit le feu. Mais le *keremet'* aurait pu s'échapper : de bons compagnons, armés d'épieux, se postèrent sur la lisière. Quand les branchages flambèrent, on aperçut, entre les arbres, une sorte d'animal, une espèce de chien, qui s'agitait éperdument : c'était le *keremet'*. Les Tchérémisses ne le laissèrent point échapper : ils l'abattirent avec leurs épieux et le brûlèrent. Désormais le village fut à l'abri des malheurs qui le désolaient auparavant[1].

L'identité essentielle des *vodyš-keremet'* et des esprits des morts fait que, dans certains cas, les Tchérémisses traitent de la même façon les uns et les autres. Les uns et les autres, il faut les craindre, en somme, les uns plus, les autres moins. Un parent mort, un voisin mort peuvent fort bien se venger sur les vivants d'injures autrefois reçues. Quand ils portent un mort en terre, les Tchérémisses du haut pays ne manquent pas de lui demander pardon de tout le mal qu'ils ont pu lui faire pendant sa vie : ils le supplient d'oublier les anciennes inimitiés, les anciennes querelles, et de ne point rendre le mal pour le mal[2]. Mais, tandis que la colère du *keremet'* est redoutable pour le village tout entier, celle des simples morts ne peut atteindre que des individus isolés.

Exposé lui-même à l'influence malfaisante des *keremet'*, le Tchérémisse d'Ufa et de Perm' essaye de détourner cette influence à son profit : il fait du *keremet'* l'instrument de ses vengeances, et celui-ci s'y prête. C'est ainsi que le keremet' *Jamšener* envoie des maladies à ceux dont il trouve les cheveux ou les vêtements enfouis près de sa demeure. Mais si l'on redoute, pour un motif quelconque, de s'adresser à un *kere-*

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 80.
2. Казанскія Епарх. Изв., 1876, p. 743.

met', on peut recourir au premier mort venu : il suffit d'aller au cimetière, de fouiller une sépulture, de dérober une poignée de la terre qui la recouvre ou un os du mort, et de déposer ce funèbre talisman à la porte, sur le perron ou sur le seuil de son ennemi; on aura soin de laisser sur la tombe une mèche des cheveux de celui qu'on veut perdre. Troublé dans son repos, le mort ne manquera pas de se venger : mais, trompé par les cheveux, c'est contre celui auquel ils appartiennent qu'il tournera sa colère. Que cet homme touche seulement du pied l'os placé à la porte, sur le perron ou sur le seuil de son logis, il tombera malade et mourra. Si l'os est lancé dans un puits ou dans un champ labouré, le puits tarira, le champ sera stérile[1].

De même le culte rendu aux *keremet'* ne diffère point de celui que l'on rend aux morts. Comme les morts, les *vodyš-keremet'* ont faim et soif; comme eux, ils conservent les besoins, les habitudes qu'ils ont eus durant leur vie terrestre. Le keremet' *Kirtni-vodyš* est un ancien cavalier : les sacrifices de chevaux seront donc ceux qu'il préfère[2]. Le prêtre Al. Košurnikov, du village de Nižnij Torjal, dans le district d'Uržum, nous a remis un vieux manuscrit où se trouvent énumérées les victimes sacrifiées aux *keremet'*. Un grand nombre de *keremet'* ne sont connus que par cette liste, et c'est pourquoi nous croyons devoir la rapporter ici.

Liste des victimes :

A *Čimbulat*, un cheval noir.

A *Kugu-aga keremet'*, un taureau et un bélier.

A *Serekan keremet'*, un lièvre et un bélier.

A *Kuruk-širt*, un bélier.

A *Kuruk-piambar*, un taureau.

A *Azyren*, une poule.

1. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 270.
2. Казанскія Епарх. Изв., 1873, p 254.

A *Moča-širt*, un taureau.
A *Širt-vodyš*, un bélier.
A *Keremet'-širt*, un lièvre.
A *Oš-vuj-Vanjuška,* un veau malade.
A *Kjubar-kuguzà*, un taureau.
A *Nemde-kuruk-kuguzà*, un cheval de cent roubles.
A *Ašiše*, à *Koltyše* et à *Tul-vodyš tylmaze*, un morceau de pain.
A *Jal* (*kh*?) *ter-vodyš*, un canard.
A *Eprem-kuguzà*, un taureau.
A *Tošto-kož-tjung*, un coq.
A *Kuge-tjung*, une poule.
A *Nol'-tjung*, un bélier, une poule et un cochon.
A *Toštot-tjung*, un lièvre.
A *Undur-širt*, une brebis.
A *Mjuk-širt*, un lièvre, une brebis et un bélier.
A *Čurpan-širt*, un lièvre.
A *Šerdyš-širt*, un taureau.
A *Jamšener*, un poisson et un pic.
A *Jučuzo*, un coq de bruyère.
A *Širt-terka*(*n*), un taureau.
A *Ivaška*, un coq.
A *Kož-tjung*, un lièvre.
A *Nerge*, un dindon.
A *Pajberda-širt*, un veau.
A *Užedyš*, une poule.
A *Izi-nur keremet'*, un cheval.
A *Rok-širt*, une oie.
A *Nur-vodyš*, un coq et une poule.
A *Čopakin*, un veau.

Il y a donc contradiction manifeste entre le culte rendu aux différents *keremet'* et les conceptions sur le *keremet'* unique apportées par l'islam et le christianisme. Bien qu'il croie à

l'unité du *keremet'* suprême, le Tchérémisse continue d'offrir des victimes aux esprits méchants dont il fait les auteurs responsables de ses maux.

Il y a plus : par réaction tout inconsciente, le Tchérémisse chrétien retrouve dans le christianisme même son antique croyance aux esprits. Le christianisme aussi connaît des morts en grand nombre qui acquièrent sur les vivants une toute-puissante influence et qui, suivant les conceptions populaires, peuvent faire le mal comme le bien ; ces morts, ces *vodyš*, ce sont les saints : il n'y a que le nom de changé. Ceux d'entre les Tchérémisses qui sont restés le plus près du paganisme identifient hardiment les icones et les saints qu'elles représentent avec tel ou tel de leurs *keremet'* les plus puissants : *Kirtni-vodyš* devient saint Michel l'archange, *Eprem-kuguzà* reparaît en saint Cassien le « méchant ». Parfois, à l'église, on entend les Tchérémisses parler « de mettre un cierge à tel *vodyš* ».

Le Tchérémisse traite les saints comme il traitait ses *vodyš* et ses *keremet'* : il compte sur eux pour le préserver de tous maux ; il compte sur eux encore pour venger ses injures. Si l'on veut faire d'un saint un instrument de vengeance, il est bon de placer un cierge devant son icone, mais il faudra que ce cierge brûle la mèche en bas[1].

Quand nos prêtres de village voient leurs paroissiens tchérémisses prier devant les icones avec une exemplaire ferveur, ils ne savent pas combien ces oraisons sont étrangères au christianisme. Bien des années se passeront avant que les Tchérémisses chrétiens renoncent pour toujours aux antiques superstitions liées dans leur esprit au mystère de la mort.

1. Казанскія Епарх. Изв., 1873.

CHAPITRE V

La religion.

La croyance aux esprits : esprits des pierres, esprits des plantes. — Les esprits divinisés ; classification, origine. Interprétation du mot *jumo*. — Évolution des croyances religieuses ; naissance et développement de l'anthropomorphisme. — Influences turques. — Diversité des rôles attribués aux différents dieux. — Les prières. — Les sacrifices. — Offrandes quotidiennes. — Offrandes solennelles. Lieu et rituel des sacrifices. — Les grandes fêtes. Le *sürem*. — Offrandes extraordinaires. — Influences chrétiennes : le culte des saints ; le culte des images ; les prières. — Décomposition du paganisme tchérémisse.

Déjà, dans le chapitre précédent, nous avons soulevé un coin du voile qui, aux yeux des Tchérémisses, sépare le réel de l'irréel : de tous les esprits qui peuplent le monde supersensible, les plus près de l'homme sont ceux des morts.

Derrière ce premier groupe d'esprits sortis directement de la communauté humaine, les Tchérémisses en entrevoient d'autres qui sont comme la personnification des objets inanimés ou le reflet de la vie organique : tels, par exemple, les esprits des pierres, les esprits des plantes.

Le culte des pierres a été général dans tout le pays tchérémisse. Récemment encore, les Tchérémisses du district de Kozmodem'jansk tenaient en grande vénération une certaine pierre connue sous le nom de « la pierre blanche d'Astrakhan' ». Ils racontaient qu'un des leurs, pris comme soldat, était tombé malade à Astrakhan' et que, au lieu de s'adresser aux sorciers

guérisseurs, il avait pris dans sa main une petite pierre blanche à laquelle il avait dit : « Sois mon dieu : si tu me guéris, toute ma vie je te prierai. » Le soldat guérit, et la pierre blanche resta pour lui, puis devint pour les autres l'objet d'un culte fervent[1]. Les habitants du village de Šuduguš, dans le district de Jaransk, apportaient autrefois des victimes à une pierre qui, suivant ce qui nous a été raconté, se trouve actuellement dans la cour d'un habitant de Kozmodem'jansk. L'une de ces pierres sacrées, celle de Čimbulat, dans le canton de Koljanur (district de Jaransk), a longtemps préoccupé l'autorité ecclésiastique. Vénérée dès le XVII[e] siècle, elle gardait, dans les années 30 du nôtre, le plus sérieux prestige : c'était une roche calcaire, haute de 8 mètres, large de 25, et qui s'élevait au milieu d'un bois épais. Le métropolite Philarète voulut montrer aux Tchérémisses « le néant de cette divinité » : il la fit sauter à la mine. On en voit encore les fragments sur un rocher de la rivière Nemda[2].

Si bas que soit le développement intellectuel des Tchérémisses, nous n'avons pas le droit de supposer qu'ils adressent leurs prières à une pierre sans vie : cette pierre, suivant eux, contient un esprit, et cet esprit, comme tous les autres, peut être bienfaisant ou nuisible.

De même que les pierres, les plantes sont personnifiées : la superstition du *kuda-vodyš* offre un bel exemple de cette personnification des plantes. Littéralement *kuda-vodyš* signifie « génie de la maison » ; mais ce mot désigne aussi le petit bouquet de branches que l'on garde dans l'angle d'honneur de la *kuda*. Comment ce petit bouquet de branches a-t-il pris une signification religieuse, on ne peut l'expliquer que par analogie avec le *modor*. Ce *modor* des Votiaks nous est connu par la description de Ryčkov : c'est, dit-il, un simple bouquet

1. Казанскія Епарх. Изв., 1873, p. 255.
2. Столѣтіе Вятской губ., II, pp. 549-550.

de branches de sapin blanc ; ces branches sont coupées à un arbre de la forêt choisi déjà comme protecteur par les ancêtres ; le *modor* devient, pour de longues années, le gardien du foyer[1]. Les Tchérémisses de Vjatka remplacent tous les ans leurs rameaux sacrés : un soir de printemps, les hommes du village montent à cheval et vont à chaque maison recueillir les rameaux de l'année écoulée; les bouquets sont emportés un à un, puis abandonnés en pleine campagne; les cavaliers vont ensuite couper à la forêt les bouquets nouveaux. Au moment où le bouquet nouveau est apporté à la maison, le chef de famille prononce la formule suivante : « Va-t'en, vieux (bouquet); et toi, toi le bon, entre; en cas de malheur, protège-moi; ne m'apporte pas le mal[2]. »

Le bouquet protecteur joue donc le rôle d'un esprit. Une question pourtant reste indécise : les branches de n'importe quel arbre indifféremment pouvaient-elles servir de *kuda-vodyš*, ou n'employait-on à cet usage que celles d'un arbre déterminé? Une page de Znamenskij permet au moins de constater qu'au printemps les Tchérémisses du haut pays offrent un sacrifice à l'arbre le plus élevé de la forêt. Au printemps, rapporte cet observateur, lors de l'exorcisme des *šajtan*, les habitants du village se rendent à l'arbre le plus élevé de la forêt prochaine : ils en font trois fois le tour et le frappent de bâtons qu'ils jettent ensuite dans le ravin. Puis chacun des assistants, par trois fois encore, vise le sommet de l'arbre avec un œuf. Si l'œuf lancé atteint le but, c'est que la victime sera acceptée. Enfin ils offrent aux dieux (?) de petits morceaux des galettes qu'ils ont apportées, font une libation de bière et s'en vont banqueter joyeusement en l'honneur de la déroute des *šajtan*[3].

1. Ryčkov, Дневныя Записки, I, pp. 159-160.
2. Nous empruntons le texte de cette formule au vieux manuscrit que nous a si obligeamment communiqué le prêtre Al. Košurnikov. Cf. plus haut, p. 154.
3. Znamenskij, *art. cité* du Вѣстникъ Европы, 1867, nº IV, p. 64.

Il semble bien que l'exorcisme même des *šajtan* ou *sürem* (nous reviendrons plus loin sur ces rites étranges) n'ait point d'autre but que de chasser de la maison l'esprit malicieux qui voudrait y rester à demeure contre tout droit : il faut, en effet, que chaque année un esprit nouveau entre dans la maison, et cet esprit nouveau, c'est le bouquet symbolique qui l'apporte. Mais parfois l'esprit du vieux bouquet s'obstine à ne pas céder la place au nouveau venu ; et c'est pour avoir raison de son obstination qu'on l'épouvante de toutes manières : on fait claquer les fouets, on frappe l'air à coups de verges et de bâtons, on agite les crécelles, on sonne de la trompe, on tire des coups de fusil ; le vacarme est assourdissant.

Ainsi, comme les Votiaks, les Tchérémisses avaient leurs arbres protecteurs auxquels, chaque printemps, ils apportaient des victimes. De plus, les esprits de certains arbres et de certaines souches se changent en *vodyš* ou en *keremet'* connus pour leur vertu malfaisante : ceux-là, il est bon de les apaiser par de fréquents sacrifices. Dans le district d'Uržum, par exemple, plusieurs souches de sapins et de bouleaux abritent des esprits auxquels les Tchérémisses sacrifient de nombreuses victimes : la souche de sapin, *Kož-tjung-keremet'* ; la souche de bouleau, *Kuge-tjung* ; la souche du village de *Noli*, *Nol'-tjung* ; la vieille souche de sapin, *Tošto-kož-tjung* ; la souche méchante du sapin de *Šamaj*, *Šamaj-kož-tjung-širt* ; l'esprit du bois de pin, *Jakhter-vodyš* ; l'esprit du billot, *Čurpan-širt* (*čurpan*, r. чурбанъ).

Quant au culte des animaux, il n'a laissé que peu de traces chez les Tchérémisses. Les gens du pays de Krasnoufimsk cousent dans un sac de cuir ou d'écorce de bouleau de petits morceaux des animaux ou des substances qui, donnés en remède aux malades, les ont guéris ; ils suspendent ces sacs en haut d'un des angles de la *kuda* et leur adressent des prières. Personne ne touche à cet objet sacré dont les anciens de la famille

prennent un soin jaloux[1]. On peut signaler également les vertus miraculeuses attribuées par les Tchérémisses à la corne de cerf[2].

Les esprits des pierres et des plantes se personnifient en des objets matériels que l'on peut considérer comme de véritables fétiches. Il en est d'autres dont l'existence ne s'affirme pas nécessairement en une réalité tangible : ce sont les esprits des phénomènes naturels et des groupes de ces phénomènes. Ces esprits, dont le nombre est considérable, remplissent le monde : les Tchérémisses en ont fait des dieux.

La puissance de ces dieux est fort inégale : l'influence qu'ils exercent sur la vie des hommes en donne la mesure ; mais il est malaisé d'établir entre eux une hiérarchie. « Nous reconnaissons deux sortes de divinités, disent les Tchérémisses : des divinités supérieures et des divinités inférieures. » Ils ne vont pas plus loin dans leur analyse. L'importance des victimes pourrait être un indice de la puissance de l'esprit ou du dieu auquel elles sont offertes ; mais ce critérium n'a rien d'absolu : les victimes offertes à une seule et même divinité diffèrent suivant les régions.

Quand on parle des divinités tchérémisses, il ne saurait être question de théogonie. Georgi a bien énoncé que tous les dieux tchérémisses sont fils ou parents de *kogo-jumo* ou de *jumanaba*[3] ; mais le mot tchérémisse qu'il traduit par *fils* ou *parent* signifie en réalité *serviteur* : il n'y a donc pas à tenir compte de son témoignage. En l'absence de toute base solide, le meilleur principe de classification est fourni par les épithètes mêmes que les Tchérémisses donnent à leurs dieux. Le prêtre Jakovlev, dans son livre[4], dresse une liste complète des divinités tchérémisses

1. V. M. Čeremšanskij, Описаніе Оренбургской губ., p. 184.

2. Nurminskij, Очеркъ религіозныхъ вѣрованій Черемисъ, dans le Православный Собесѣдникъ (*Correspondant orthodoxe*), 1862, n° XII.

3. Georgi, Описаніе всѣхъ народовъ, p. 31.

4. Le prêtre Jakovlev est l'auteur de l'un des ouvrages qui nous ont le plus servi, Религіозные обряды Черемисъ (*Les Rites religeux des Tchérémisses*), Kazan', 1887.

et des épithètes qui leur conviennent; mais plusieurs inexactitudes se sont glissées dans cette liste : le maître d'école de Kjuprjan-solà, au cours d'un entretien qu'il eut avec nous, nous a signalé les principales. Si l'on écarte toutes les dénominations qui ne sont pas appuyées sur des témoignages authentiques, on voit que les divinités tchérémisses peuvent se classer en six catégories : les *aba* (les mères), les *kuguzà* ou *kuba* (les grands-pères et les grand'mères), les *ija* ou *ozà* (les maîtres), les *on* (les rois, les khans, les souverains), les *pujršo* (les créateurs) et les *jumo* (les dieux proprement dits).

La première catégorie, celle des divinités mères, est représentée, dans la liste du prêtre Jakovlev, par les noms suivants : la mère du ciel élevé, *tjunja ümbal' šočyn-aba*; la mère du soleil lumineux, *oš-kečy šočyn-aba* : la mère des nuages, *pijul'-aba*; la mère du soleil, *kečy-aba*; la mère de la lune, *tülzy-aba*; la mère des étoiles, *šjudyr-aba*; la mère des vents, *mardež-aba*; la mère de la chaleur, *šokša-aba*; la mère de l'eau, *vjud-aba*; la mère de la mer, *tengyz-aba*; la mère du feu, *tul-aba*; la mère de la terre, *mlande-aba*; la mère de l'abondance, *perke-aba*; la mère du bétail, *volik šočyn-aba*.

La série des « grands-pères » et des « grand'mères » comprend : le grand-père dieu du froid, *pokšim-kuguzà*; le grand-père esprit des champs, *pošom-kuguzà*; le grand-père esprit des premières gelées, le grand-père le givre (le givre est également appelé grand'mère), le grand-père esprit de la maison, la grand'mère esprit de la maison, la grand'mère protectrice des étables, le grand-père protecteur des granges, la grand'mère esprit des eaux. On a même prêté la figure humaine à quelques-uns de ces esprits : la *vita-kva* (*vita-kuba*, la grand'mère protectrice des étables) est représentée sous les traits d'une vieille femme habillée de vêtements blancs[1].

1. Казанскія Епарх. Изв., 1877, p. 244.

L'épithète de maître est donnée à deux divinités seulement : le maître des eaux, *vjud-ozä*, *vjud-ija*, et le maître de l'izba, *pert-ija*.

L'épithète de roi ou de souverain (*on*) réunit toute une série d'esprits : le roi du soleil ou roi de la lumière, *kečy-on* ; le roi de la lune, *tülzy-on* ; le roi des étoiles, *šjudyr-on* ; le roi du ciel, *jumon-on* ; le roi des vents, *mardež-on* ; le roi des eaux, *vjud-on* ; le roi de la mer, *tengyž-on* ; le roi du feu, *tul-on* ; le roi de la terre, *mlande-on* ; le roi des abeilles, *mjukš-on* ; le roi des arbres, *pu-khan-jumo*, *širga-perke-khan* ; le roi des moissons, *kinde-perke-khan*.

Enfin plus longue encore est la série des esprits honorés du nom de *jumo* ; ce sont les dieux proprement dits : le dieu du tonnerre, *kjudyrče-kugu-jumo* ; le dieu de l'éclair, *volgonče-kugu-jumo* ; le dieu de la lune, *tülzy-kugu-jumo* ; le dieu de l'aurore, *žarja-kugu-jumo* ; le dieu des étoiles, *šjudyr šamyč-kugu-jumo* ; le dieu des vents, *mardež-kugu-jumo*, *tulja-kugu-jumo* ; le dieu du beau temps, *ümyr-kugu-jumo* ; le dieu des eaux, *vjud-kugu-jumo* ; le dieu de la mer, *tengyž-kugu-jumo* ; le dieu du feu, *tul-kugu-jumo* ; le dieu de la terre, *mlande-kugu-jumo* ; le dieu de la montagne, *kuruk-jumo* ; le dieu des plantes, *saska-kugu-jumo* ; le dieu des fleurs, *khirkhja-kugu-jumo* ; le dieu du bétail, *volik šočyn-kugu-jumo* ; le dieu du lac de lait, *šišer-jar-kugu-jumo* ; le dieu des abeilles, *mjukš šočyn-kugu-jumo* ; le dieu des bêtes et des oiseaux sauvages, *kaïk-kugu-jumo* ; le dieu du brouillard, *tütüra-kugu-jumo* ; le dieu de la maison, *surt-kugu-jumo* ; le dieu de la justice, *äläk-kugu-jumo*. A chacun de ces dieux convient également la qualification de *pujršo* « créateur ».

Ces esprits ou ces dieux, de quelque nom qu'on les nomme, sont nés du besoin d'expliquer les phénomènes de la nature ; mais ils ne sont pas nés le même jour ; et c'est pourquoi les épithètes qui les désignent ne sont point exclusives les unes des autres. Pour des hommes qui n'ont pas dépassé les premiers

échelons du développement intellectuel, la genèse des phénomènes de la nature présente une analogie parfaite avec celle des êtres vivants. Les phénomènes de la nature naissent et se développent comme des êtres vivants : c'est donc qu'ils ont eu des mères. Plus tard, quand les Tchérémisses connurent l'industrie, la propriété, l'organisation sociale, ils prétendirent en retrouver l'image dans le monde des esprits : tel esprit devint le maître, le roi, le créateur de tel ou tel phénomène. Enfin, par un nouvel et dernier effort d'abstraction, les Tchérémisses s'élevèrent jusqu'à la conception de divinités véritables, les *jumo*.

L'interprétation de ce nom même de *jumo* présente des difficultés réelles. A n'examiner que les croyances actuelles des Tchérémisses, on voit que les *jumo* sont des entités d'essence supérieure qu'il faut mettre au-dessus des esprits-mères, des esprits-maîtres, des esprits-rois, des esprits-créateurs. Mais le mot *jumo* n'exprime point par lui-même, et dès l'origine, l'idée de divinité ni même celle d'esprit : le mot *jumo*, à l'origine, signifie « ciel ». La langue atteste, aujourd'hui encore, cette signification primitive : étoile se dit en tchérémisse *jumo-što šidyr*, mot à mot « étoile du ciel » ; la voie lactée s'appelle *jumon kombe-korne*, c'est-à-dire « route céleste (divine) des oies » ; le nord, *jut-jumal* (région de la nuit dans le ciel) ; le sud, *kecybal-jumal* (région du midi dans le ciel). Le *jumo* est donc un débris du fétichisme primitif : avant de s'être posé le problème de la cosmogonie universelle les Tchérémisses, comme la plupart des peuples à leur enfance, ont adoré le ciel, la voûte céleste. Au reste, ce culte du ciel était commun aux différentes tribus finnoises : on le retrouve chez les anciens Biarmiens, chez les Estes, chez les Finlandais. Il semble même que le passage de la notion concrète de « ciel » à l'idée abstraite de « divinité » se soit accompli dès la période reculée où les Finnois formaient encore un groupe unique.

Peu à peu la qualification de *jumo* se substitue à toutes les autres ; mais les progrès de cette substitution ne sont pas les mêmes par tout le pays tchérémisse. C'est dans le district de Carevokokšajsk que l'on semble être allé le plus loin dans cette voie : non contents d'attribuer à des *jumo* les grands phénomènes de la nature, les Tchérémisses de ce district reconnaissent un « *jumo* protecteur de la maison », un « *jumo* dieu du brouillard ». Dans le district d'Uržum, au contraire, l'extension ne dépassa point certaines limites assez étroites : ni le soleil, ni la lune, ni les étoiles, ni les vents, ni les brouillards, ni les eaux, ni la mer, ni le feu n'eurent de *jumo*. C'est que, dans cette région, le mot *jumo* a gardé le sens concret : pour les Tchérémisses d'Uržum, *kečy-kugu-jumo* ne signifierait point « soleil dieu grand », mais « soleil ciel grand », — et, à bon droit, une telle appellation leur paraît absurde. En revanche, les Tchérémisses d'Uržum savent parfaitement ce qu'ils disent quand ils parlent du *jumo* unique : c'est le ciel qu'ils entendent; et ce n'est pas de leur faute si les missionnaires et même certains voyageurs ont voulu voir en eux des monothéistes au sens chrétien du mot. Non pas que les Tchérémisses d'Uržum ignorent le sens abstrait du mot *jumo* : c'est en ce sens abstrait qu'ils le prennent quand ils invoquent, par exemple, le *jumo* de la maison, le *jumo* protecteur du bétail, le *jumo* protecteur des abeilles, le *jumo* de la richesse en argent, le *jumo* du tsar, le *jumo* du peuple, le *jumo* du vendredi, le *jumo* du dimanche, le *jumo* de Pâques, le *jumo* du sort, etc. Mais il importe de noter qu'aucune de ces divinités ne porte la marque d'une antiquité bien reculée : pour invoquer les dieux protecteurs de la maison, du bétail, des abeilles, de la richesse, les Tchérémisses ont dû attendre d'être devenus sédentaires; pour faire du tsar ou du peuple un dieu, il leur a fallu connaître une organisation sociale assez avancée; enfin les dieux du vendredi, du dimanche, de Pâques et du sort sont le produit de l'emprunt

d'idées chrétiennes ou turques. Les noms usuels de mère, d'aïeul, de maître ou de roi convenaient mal à ces divinités conçues comme autant d'esprits protecteurs très vagues et sans forme déterminée : aucune autre désignation que celle de *jumo* n'en pouvait rendre le caractère tout de généralité et d'abstraction.

D'une adoration immédiate des phénomènes de la nature, fétichisme au sens large du mot, les Tchérémisses sont passés à un polythéisme anthropomorphique qui reflète chacun des aspects de leur développement social.

Déjà les conceptions anthropomorphiques sont contenues en germe dans leurs premières croyances. Le ciel, le *jumo* par excellence, possède un arc, l'arc-en-ciel (*jumon-pjujge*); il lance des pierres ou des flèches (*jumon-ki*); il respire, et l'air n'est que son souffle[1]. Le soleil est personnifié de la même manière : ses rayons, en tchérémisse, s'appellent des jambes, *kečy-jol*[2]. Le feu, lui aussi, prend figure humaine; cette formule de prière en fait foi : « Esprit du feu, tu as de longs pieds et une langue aiguë ; purifie nos victimes et présente-les aux dieux[3]. » Le tonnerre et l'éclair sont deux frères inséparables : le tonnerre marche le premier et frappe les nuages; l'éclair lance des flèches de feu[4]. Le vent, présage de pluie, leur ressemble. Enfin le gel, le givre, l'eau sont représentés sous la forme de vieillards ou de vieilles femmes.

Ces conceptions anthropomorphiques se précisent à mesure que les Tchérémisses abandonnent l'adoration directe des phénomènes de la nature pour rendre un culte aux esprits qui les régissent en maîtres. Chaque dieu nouveau reçoit une individualité marquée : il a sa maison, une femme, des enfants, des

1. Вятскія Епарх. Изв., 1868, p. 154.
2. N. I. Zolotnickij, Невидимый міръ по шаманскимъ воззрѣніямъ Черемисъ, Kazan', 1877.
3. Религіозные обряды Черемисъ, p. 22.
4. S. K. Kuznecov, Четыре дня у Черемисъ, p. 50.

esclaves, une basse-cour, des chevaux, des champs, profusion de vêtements. Le soleil et la lune vivent dans des palais d'or et d'argent[1]. L'imagination tchérémisse attribue aux esprits divinisés le faste des khans turcs : chacun de ces *on* a son conseiller rapporteur (*ridneze*), ses gens de maison (*sakče*, *sirlagyš*), son caissier (*kaznači*), son secrétaire des ordres (*pujršo*).

Pas plus que l'évolution de la famille l'évolution des croyances religieuses n'a été, chez les Tchérémisses, complètement originale. A chaque pas on y retrouve la trace d'influences turques et russes. Sans parler encore des influences russes sur lesquelles nous reviendrons à la fin de ce chapitre, nous dirons quelques mots des influences turques.

L'un des moments les plus significatifs du développement religieux des Tchérémisses, le passage même de l'adoration des forces de la nature à celle des esprits qui les dirigent, relève manifestement de l'imitation turque. Par là s'explique que la plupart des noms donnés aux esprits soient d'origine turque : *ija*, *ozä* (maître), *khan*, *on* (roi), peut-être aussi *pujršo* (créateur), et de même *sakče*, *kaznači* (voir plus haut) et d'autres encore.

Non contents d'emprunter à leurs voisins turcs la notion de rapports entre les esprits et certains phénomènes de la nature, les Tchérémisses leur ont pris toute une série de divinités. Si le nom du ciel, *jumo*, a perdu en tchérémisse sa signification concrète, c'est que, dès l'origine, les Tchérémisses ont admis dans leur panthéon l'antique dieu du ciel des tribus turques, *Dün'ja*. Le dieu du sort, *Kara* (*Kjarja*) *kugu-jumo*, n'a rien de tchérémisse : N. I. Zolotnickij a établi l'origine purement turque de cette divinité[2]. L'esprit des fleurs, *khirkhja-jumo*, dieu tchouvache, eut sa place auprès de l'esprit des plantes,

1. Вятскія Епарх. Изв., 1868, p. 161.
2. N. I. Zolotnickij, *l. cit.*, pp. 13-14.

saska-jumo, proprement tchérémisse. Puis ce fut le tour des divinités secondaires : dieu des habitations, dieu du bétail, dieu des oiseaux et des bêtes sauvages, dieu de l'abondance des métaux, dieu de la justice[1]. Enfin, comme les Tchérémisses ne comprenaient pas toujours les qualificatifs que les tribus turques donnaient à leurs dieux, il leur arriva de prendre ces qualificatifs pour des noms de divinités distinctes et de les retenir comme tels. Quand le Tchouvache invoquait l'un quelconque de ses dieux, il lui attribuait le titre de « puissant seigneur », *kelem khan* : le Tchérémisse crut voir dans ces deux mots le nom d'une divinité nouvelle, et désormais, lui aussi, il adressa des prières au grand dieu *Klem-khan*. S'agit-il d'expliquer aux Russes les attributs de ce dieu nouveau, le Tchérémisse s'en tire fort ingénieusement : le *Klem-khan* est le dieu qui a *congloméré*, *agglutiné* la terre (клей, en russe, signifie colle)[2].

C'est également par l'intermédiaire des populations turques que les idées musulmanes pénétrèrent chez les Tchérémisses. Allah et son prophète furent admis en même temps que le juge d'outre-tombe; Mahomet devint le modèle des prophètes ou *piambar* qui, dès lors, furent attachés à chacun des grands dieux tchérémisses.

Le culte n'a de sens qu'autant qu'il est déterminé par la nature des relations que les dieux entretiennent avec la terre et les hommes. L'étude de ces relations doit donc précéder l'étude même du culte.

Les Tchérémisses ne se sont point préoccupés de donner à

1. Znamenskij, *art. cité*, p. 43.

2. N. I. Zolotnickij, *l. cit.*, p. 11. Les Tchérémisses accueillent volontiers les étymologies populaires dont la langue russe fait les frais : pour certains Tchérémisses du haut pays, le dieu du ciel clair, *sot-tjunja-jumo*, est devenu le dieu chef d'une *centaine* d'autres dieux (en russe сотня « centaine »). Cf. Znamenskij, *art. cité*, p. 42.

tous leurs dieux des fonctions précises : seuls les grands dieux élémentaires ont, à l'égard des hommes, un rôle nettement défini. *Kjudyrče-kugu-jumo*, le dieu du tonnerre, donne la pluie, la fertilité, et protège le bétail. Si l'on tarde trop à lui apporter des victimes, il frappe le bétail, les hommes mêmes, détruit les semailles par la grêle. *Volgonče-kugu-jumo*, le dieu de l'éclair, défend de la foudre les fruits et le poisson. *Oš-kečy-kugu-jumo*, le dieu du soleil, fait pousser les plantes. *Tul-kugu-jumo* assure les habitations contre le feu : si on ne lui apporte pas de victimes, il allume lui-même les incendies. *Tulja-kugu-jumo* tient les vents à la chaîne ; si quelque négligence excite sa colère, il les lâche, et ils détruisent tout sur leur passsage. *Kečy-jara* (ou *Kečy-aba*), la mère du soleil, préserve des épizooties et de la peste[1]. Le dieu connu sous le nom de *Kara-jumo*, au dire des Tchérémisses de Vjatka, protège les champs ensemencés. En cas de maladie, de vol ou d'incendie, c'est au *Kuda-jumo* que l'on s'adresse[2]. Enfin l'on demande au maître des eaux de ne point noyer les imprudents, au maître des forêts de ne point égarer les voyageurs[3].

Les dieux détiennent entre leurs mains des forces qui peuvent faire le bonheur ou la perte des hommes : ceux-ci essayent de se concilier leur faveur par des prières et des victimes. Les prières tchérémisses sont empreintes d'un matérialisme grossier. Le Tchérémisse demande à ses dieux de le préserver de tout mal, de lui envoyer abondance de biens de toutes sortes. Il ne sera pas sans intérêt de citer ici un échantillon complet de prière tchérémisse :

« Au dieu très grand nous offrons un pain tout entier. En l'honneur du dieu très grand nous remplissons de bière un gobelet jusqu'au bord, nous allumons un long cierge d'argent.

1. Znamenskij, *art. cité*, pp. 42-45.
2. Вятскія Епарх. Изв., 1868, pp. 179-180.
3. Nurminskij, *art. cité* du Православный Собесѣдникъ, 1862, n° XII.

Les mains pleines de nos offrandes, nous demandons au dieu très grand et très bon santé. accroissement de notre famille, accroissement de notre bétail, accroissement de nos récoltes, harmonie entre les nôtres. Puisse le dieu exaucer nos prières et nous accorder les biens que nous lui demandons!

« Les mains pleines de nos offrandes, nous envoyons notre bétail paître en liberté dans les champs. Dieu bon et grand, donne à notre bétail santé et repos! Dieu grand et bon, fais que la nourriture et la boisson profitent à notre bétail!

« Quand nous aurons lâché notre troupeau en liberté, ô dieu très grand, tiens-le à l'abri des vents nuisibles, loin des ravins profonds, de la vase des marais; préserve-le du mauvais œil et de la langue mauvaise, du sorcier méchant, de tous les voisinages dangereux, des loups, des ours et des autres bêtes féroces.

« Dieu grand et bon, fais que nos bêtes stériles deviennent fécondes, que nos bêtes maigres deviennent grasses; donne-leur de riches pâturages, multiplie nos troupeaux. Dieu grand, dieu bon, bénis-nous dans notre bétail!

« Quand, au printemps, nous ensemencerons grain à grain nos champs labourés, ô dieu très grand, fais que les racines et les tiges de nos blés soient vigoureuses, leurs épis pleins comme des boutons d'argent. O dieu très grand, à nos semailles donne de chaudes pluies, de tranquilles nuits; préserve-les du froid, des gelées et des grêles; préserve-les des tempêtes, préserve-les aussi des fortes chaleurs, ô dieu très grand!

« Dieu grand et bon, quand tu auras fait pousser nos semailles et que, nous étant consultés en famille, nous viendrons dans nos champs, la faucille à la main, pour faire la moisson, multiplie nos brassées, multiplie nos gerbes, multiplie nos tas de gerbes, multiplie nos meules; et, quand nous chargerons sur nos charrettes les gerbes de nos meules, dieu grand et bon, multiplie nos charretées! Dieu bon et grand, quand dans tout le pays nous ferons des tas de nos charretées de gerbes, multiplie ces tas!

Dieu bon et grand, sois le protecteur de l'aire comme tu as été celui du champ! Quand nous prendrons les gerbes de ces tas pour les étendre sur l'aire, multiplie-les; multiplie notre blé sous nos fléaux et dans nos vans. Dieu grand et bon, fais que nos râteaux ramassent autant de grains de blé qu'il y a de grains de sable dans la Volga!

« Dieu grand et bon, multiplie notre blé dans tous nos vases! Quand, après avoir cuit notre pain, nous aurons renvoyé rassasiés ceux qui seront venus à nous ayant faim, satisfaits ceux qui seront venus à nous mendiant ; quand nous aurons prélevé une part pour notre consommation courante, et deux parts pour notre provision de réserve; quand nous aurons payé au tsar ce qui lui est dû, — alors, si nous voulons manger et boire avec nos parents et nos soixante-dix-sept amis, fais que l'abondance de notre pain soit inépuisable! Dieu grand et bon, bénis-nous dans notre pain!

« Dieu grand et bon, nous t'implorons : multiplie nos abeilles, fortifie leurs ailes! Dieu grand et bon, quand nos abeilles volent aux rosées du matin, conduis-les sur de belles fleurs!

« Si, dans la cour de notre maison, nous posons des ruches, dieu grand et bon, protège ces abeilles qui vivent près de nous, protège ces abeilles, et fais que leur miel soit doux et abondant. Si nous avons nos ruches en forêt aux places marquées par nos grands-pères et nos arrière-grands-pères, si nous grimpons aux arbres comme des pics pour enlever les rayons de miel aussi larges que des pains, multiplie ce miel de nos abeilles sauvages. Revenus de la forêt à notre maison carrée, nous mettons en réserve une partie de nos rayons; puis, avec la cire des autres, nous fondons un cierge d'argent pour les dieux grands et bons qui te ressemblent; enfin, après vous avoir invoqués, vous autres, dieux très grands, après avoir payé au tsar ce qui lui revient, nous nous attablons pour manger et boire avec nos parents et nos soixante-dix-sept amis :

fais alors que l'abondance de notre miel soit inépuisable! Dieu grand et bon, bénis-nous dans nos abeilles et dans notre miel!

« Dieu grand et bon, dans les champs tu as des coqs de bruyère, tu as des gélinotes, tu as des oiseaux de toutes sortes : quand nous sortons dans les champs, conduis-nous là où ils sont! Dieu grand et bon, bénis notre chasse aux oiseaux des champs!

« Dieu grand et bon, dans la forêt de sapins tu as des renards, tu as des *šurmangeš* (?) tigrés, tu as des petits-gris, tu as des martes, tu as des lièvres, tu as des hermines, tu as des bêtes de toutes les espèces. Dieu grand et bon, quand, ceints de notre arc et de notre carquois, nous entrerons dans la forêt de sapins, mets toutes ces bêtes sur notre chemin! Bénis notre chasse aux bêtes des forêts!

« Dieu grand et bon, dans l'eau tu as des poissons, tu as des castors, tu as des *šaška* (?), tu as des taureaux d'eau (?), tu as des putois d'eau. Dieu grand, bénis notre pêche, bénis notre chasse aux animaux d'eau!

« Dieu grand et bon, dans les hauteurs du ciel tu as toutes sortes d'oiseaux sauvages, et des canards, et des oies, et des cygnes. Mets tous ces oiseaux sur notre chemin. Bénis notre chasse aux oiseaux du ciel!

« Dieu grand et bon, quand, ayant chargé sur nos charrettes bêtes et oiseaux de toutes sortes, nous partons pour les vendre au *marché impérial*, Dieu grand et bon, donne vigueur à nos chevaux attelés et santé à leurs conducteurs; accorde-nous de vendre avantageusement nos marchandises; multiplie les charges de nos charrettes. Épargne-nous les accidents de la route, *protège-nous contre la friponnerie des Tatars, protège-nous aussi contre la friponnerie des Russes*. Quand nous serons au *marché impérial*, fais que nous vendions cher les marchandises chargées sur nos charrettes et que nous achetions bon marché celles que nous devons remporter! Ne nous abouche qu'avec des marchands riches et honnêtes, aux paroles douces; ô dieu,

fais que soient chères les marchandises que nous vendons, et bon marché celles qu'il nous faut acheter !

« Quand, après la vente de nos marchandises, nous recevrons du *marchand impérial* le *million* dont nous serons convenus, multiplie les pièces d'argent de notre bourse ! Dieu grand et bon, bénis-nous dans notre argent !

« Quand, après la vente de nos marchandises, nous reviendrons à notre maison carrée avec l'argent reçu, nous payerons au tsar ce qui appartient au tsar, puis nous mangerons et boirons le reste avec nos parents et nos soixante-dix-sept amis ; fais que cette abondance d'argent soit inépuisable ! Dieu grand et bon, bénis-nous dans notre argent !

« Dieu grand et bon, laisse tomber ton brouillard céleste (la rosée) et emporte vers le ciel le brouillard de la terre. Dieu grand et bon, entre ces deux brouillards multiplie nos blés ensemencés ; envoie de doux zéphyrs ; que tout soit calme dans l'air ; et à nos trois sortes de bêtes domestiques (chevaux, vaches et brebis) donne fécondité, paix et vigueur ! A notre famille donne paix et santé ; préserve-la également du feu et de l'eau. Bénis notre bétail ! Bénis notre famille !

« Dieu grand et bon, aussi vrai que le soleil brille, aussi vrai que la lune monte au ciel, aussi vrai que la mer reste remplie d'eau, Dieu grand et bon, bénis-nous dans notre famille, bénis-nous dans notre bétail, bénis-nous dans notre argent, accorde-nous toutes sortes de prospérités !

« Fais que nous vivions gazouillant comme l'hirondelle, rieurs comme les bosquets, joyeux comme les collines, dévidant le fil de la vie comme la fileuse dévide sa soie.

« Nous sommes jeunes ; nous ne sommes que de petits enfants. Peut-être avons-nous dit en second ce qu'il fallait dire en premier, et en premier ce qu'il fallait dire en second : éclaire nos esprits, apprends-nous le respect, accorde-nous paix et santé.

« Fais que nous vivions dans l'abondance, fais que nous vivions de longues années.

« Dieu, sois-nous miséricordieux, fais que notre vie soit facile[1] ! »

Les Tchérémisses ont emprunté aux populations turques l'idée du péché et de la vertu, mais ils ne se sont point élevés jusqu'à la conception d'une prière implorant des dieux le pardon des fautes commises et la force de faire le bien. Si l'on trouve parfois dans leurs prières une allusion au fait que certains actes des fidèles peuvent être désagréables à la divinité, il ne s'agit jamais que d'infractions au rituel sacrificatoire[2].

Le plus sûr moyen de gagner la bienveillance des dieux, c'est de leur apporter des victimes. En général, et quelles que puissent être les particularités des habitudes locales, le choix des victimes se règle sur la puissance des dieux auxquels elles sont offertes. Le *jumo* a droit à la victime la plus précieuse, au cheval; le *pujršo* s'accommode d'un taureau ; les *sakče* (serviteurs des *on*) doivent se contenter d'un canard ou d'une oie.

Le prix seul de la victime ne suffit pas à la rendre agréable aux dieux : il faut encore qu'elle réunisse certaines qualités. Pour ne point faire de sacrifices inutiles, les Tchérémisses soumettent les victimes à toute une série d'épreuves préparatoires. Tout d'abord certains hommes, désignés spécialement à cet effet, s'en vont, de maison en maison, choisir les victimes. Ils commencent par écarter les bêtes de robe noire : aucune de ces bêtes ne saurait être immolée. Si un cheval, si un taureau, au moindre attouchement, ou simplement à la vue de l'homme, est pris de tremblement, c'est celui-là qu'ils choisissent. Le

1. Религіозные обряды Черемисъ, pp. 12-16. Cf. P.D. Šestakov, *l. cit.*, pp. 145-146; S. K. Kuznecov, *art. cité* du *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), 1885, t. XXI, p. 477 ; Vasil'jev, Пособіе къ изученію черемисскаго языка, Kazan', 1887, Appendice, pp. 27-30.

2. Voir, par exemple, une prière citée par S. K. Kuznecov dans son article du *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), p. 473.

texte même de la prière récitée au commencement du repas de sacrifice montre qu'autrefois le taureau aux cornes brillantes comme l'argent passait pour la victime la plus agréable aux dieux : « Choisis un grand taureau aux cornes argentées ; envoie-le au bois sacré[1]. » On amène la victime au bois sacré, et là une autre épreuve l'attend : on lui verse de l'eau froide sur le dos et l'on prononce cette prière : « Dieu très grand, *secoue* fortement l'animal que nous te présentons ; cet animal est pour toi : préserve-le de l'attouchement de la main des hommes et de toute souillure. Accepte-le de bonne grâce, avec amour[2]. » Si l'animal tressaille sous le jet d'eau froide, c'est que le dieu l'accepte ; s'il ne bronche pas, on recommence l'épreuve jusqu'à sept fois ; finalement, en cas d'insuccès, on s'en va à la recherche d'une victime nouvelle. De leur côté, les *kart* se livrent à une épreuve divinatoire d'un autre genre. Ils répandent de l'étain fondu sur une poêle ou sur une hache : si l'étain refroidi présente l'image de la victime, c'est que cette victime plaît au dieu ; en cas de présage contraire, il faut chercher une autre victime. Il est vrai qu'aujourd'hui ces deux épreuves ne sont plus guère qu'une fiction : pour l'épreuve de l'eau, on tourmente l'animal jusqu'à ce qu'il tressaille, parfois plusieurs heures de suite ; et, pour l'épreuve de l'étain, on se contente de la ressemblance la plus lointaine[3].

Mais encore faut-il, le sacrifice accompli, savoir s'il plaît au dieu. Le sacrificateur découpe en petits carrés une écorce de tilleul fraîche, et il répand ces petits carrés au-dessus d'une nappe étalée sur le sol : si le plus grand nombre des petits carrés tombe de telle sorte que la surface blanche soit en dessus, c'est que le dieu accepte la victime[4]. Dans le gouverne-

1. Peut-être aussi cette expression de « cornes argentées » n'est-elle que le souvenir d'un temps où l'on argentait les cornes des victimes ?

2. Религiозные обряды Черемисъ, p. 34.

3. S. K. Kuznecov, Четыре дня у Черемисъ, p. 22.

4. Религiозные обряды Черемисъ, p. 38.

ment d'Ufa, on tire un présage de la direction que prend la fumée du bûcher : si cette fumée monte droit, c'est que le dieu accepte la victime ; si elle se traîne sur le sol, c'est que le dieu mécontent n'agrée pas le sacrifice [1].

Il semble qu'à une époque ancienne la victime sacrifiée ait été offerte aux dieux tout entière; et c'est ainsi que s'explique la prière récitée, aujourd'hui encore, par le sacrificateur du district de Carevokokšajsk : « O dieu, accepte cette chaudière remplie de viande, accepte ce pain non entamé, accepte ce gros cierge d'argent [2]. » Mais, dès le XVIIIe siècle, les dieux doivent se contenter de quelques morceaux seulement des animaux sacrifiés. Frédéric Miller dit positivement que les Tchérémisses mangent la chair des victimes et ne laissent aux dieux que les oreilles, les yeux, les pieds, le cœur, les intestins, tout l'intérieur; quant à la peau, on l'étend sur des arbres tournés vers l'orient [3]. Ryčkov, dans son *Journal*, présente les choses sous un aspect quelque peu différent : suivant lui, les quartiers de la bête sont divisés en autant de morceaux qu'il y a d'assistants; puis chacun fait de son morceau deux parts, gardant l'une pour soi, jetant l'autre dans la chaudière du dieu [4]. Aujourd'hui enfin, on se contente à moins de frais encore. Dans le district de Carevokokšajsk, on ne recueille dans le vase destiné au dieu que quelques parcelles des principaux morceaux et des viscères, ce qui d'ailleurs n'empêche point le sacrificateur de prononcer la prière rapportée plus haut. La peau est mise de côté pour les usages domestiques. Puis, à la fin du repas, on rassemble pour le dieu les restes et les os, et l'on brûle le tout sur le bûcher [5]. A la fête de l'*Aga-pajrem*, les os de la victime et

1. Alonzov, Религiозныя вѣрованiя Черемисъ, dans la Памятная книга Оренбургской губернiи на 1865 г., Ufa, 1865, 2e p., p. 5.
2. Религiозные обряды Черемисъ, p. 35.
3. Fr. Miller, Описанiе языческихъ народовъ, p. 60.
4. Ryčkov, Дневныя записки, I, p. 81.
5. Религiозные обряды Черемисъ, pp. 35-40.

les parties non consommées sont enfouis dans le sol, et, de peur que les chiens ne les déterrent, on les recouvre de branchages et de pièces de bois[1]. Dans le haut pays, on traite les dieux avec plus de sans-gêne encore. On leur apporte, au lieu d'une victime tout entière, des têtes et des abatis achetés au marché. Le prêtre Jakovlev raconte que, alors qu'il était enfant, son père un jour, sur le conseil des devins, acheta au marché trois têtes, des pieds et un cœur de veau, et qu'il offrit le tout en sacrifice suivant les rites en usage pour l'immolation d'un animal entier : il demanda au *keremet'* de lui faire savoir s'il acceptait la victime, réalisa sur lui-même un simulacre de l'épreuve de l'eau, et, cette épreuve ayant paru favorable, remercia le *keremet'*[2]. Les Tchérémisses du haut pays nous ont raconté que naguère encore ils offraient au keremet' *Kuplangaš*, en place de victimes entières, de simples abatis d'animaux, — nez, pieds, oreilles. Enfin, c'est dans les districts de Kozmodem'jansk et de Čeboksary que paraît avoir été dit le dernier mot de l'économie en matière de sacrifices : au lieu de sacrifier aux dieux des chevaux vivants, on leur offre des chevaux en pain d'épice.

De pratique courante quand il s'agit de sacrifices d'animaux, le remplacement du tout par la partie s'applique également aux offrandes de pain, d'eau-de-vie ou de bière. Autrefois on offrait aux dieux des pains entiers; de nos jours on ne leur apporte plus que de tout petits morceaux, des miettes. A Pâques, par exemple, on répand sur le feu de menus morceaux de pain, de beignets, de pâté, de galette, de fromage, puis quelques gouttes de bière. Lors de l'*Aga-pajrem*, on émiette dans un gobelet rempli de bière un beignet, une talmouse, un petit pâté : c'est la part des dieux. A la fête du *sürem*, on découpe dans le pain, pour les dieux, de petits cônes de forme spéciale, et l'on

1. Sur la fête de l'*Aga-pajrem*, voir plus bas, p. 185.
2. Религіозные обряды Черемисъ, p. 83.

arrose l'arbre sacré de quelques cuillerées de soupe et de miel[1].

A mesure que la part des dieux se fait plus petite, on oublie les prières pour ne penser qu'au festin. Et il en est de même des sacrifices en l'honneur des morts.

Les dieux, comme les morts, ont faim et soif; comme eux, ils doivent posséder leurs bêtes de travail, leurs chevaux; et les victimes que les hommes leur offrent doivent satisfaire à ces différents besoins. Mais comment atteindre cette fin si les victimes sont consommées presque entièrement par les fidèles? Quand il s'agit d'une victime qui doit servir à la nourriture du dieu, celui-ci se contente de l'odeur. Demandez aux Tchérémisses de Vjatka pourquoi ils ne mangent pas eux-mêmes mais jettent aux chiens les morceaux de viande destinés aux morts, ils vous répondront que « cette viande a perdu son odeur, qu'elle n'a plus de goût »[2]. Quand la victime est de celles que le dieu doit utiliser comme bête de travail, le corps en importe peu : le dieu s'accommodera de l'âme. « Les Tchérémisses, dit Ryčkov, s'imaginent que le cheval sacrifié par eux ne meurt point, mais qu'il passe dans une autre vie au service du *keremet'*[3]. » Cette même croyance est attestée par Znamenskij : un *jumo* était apparu, la nuit, à un Tchérémisse endormi; ce *jumo* se trouvait fort empêché : ses chevaux avaient les jambes usées jusqu'aux genoux, et il devait attendre qu'un nouveau sacrifice lui permît de les remplacer[4]. L'âme des animaux sacrifiés garde la forme de leur ombre; aussi, quand ils dépècent les victimes, les Tchérémisses s'appliquent-ils à n'en point briser les os : il ne faut pas que chevaux ou taureaux paraissent estropiés devant eurs nouveaux maîtres.

Le feu, l'esprit du feu sert également d'intermédiaire, dans

1. Религіозные обряды Черемисъ, pp. 21, 26 et 35.
2. Вятскія Епарх. Изв., 1869, p. 435.
3. Ryckov, Дневныя Записки, I, p. 79.
4. Znamenskij, *art. cité* du Вѣстникъ Европы, 1867, n° IV, p. 57.

les sacrifices, entre les dieux et les hommes. C'est lui qui reçoit les victimes, qui les accommode au goût des dieux, qui les leur présente, sous forme de fumée ou de vapeur, en même temps que les prières des fidèles. Le feu sert d'intermédiaire pour les divinités méchantes aussi bien que pour celles qui aiment les hommes. Si le Tchérémisse de Krasnoufimsk n'a pas sous la main l'animal désiré par le *keremet'* qu'il redoute, il allume du feu, répand sur les charbons du sel, de la farine, du miel, et prie le *keremet'* d'attendre[1].

Les offrandes aux dieux sont de trois sortes : offrandes quotidiennes, dont chaque particulier est responsable; offrandes solennelles, à retour périodique, dont les frais sont généralement supportés en commun ; offrandes extraordinaires, dont le caractère est déterminé par l'occasion même qui les fait naître.

Où que se trouve le Tchérémisse, il ne doit jamais commencer un repas sans faire la part des dieux. Les dieux n'ont-ils pas faim et soif comme les hommes? En voyage, le Tchérémisse répand cette part des dieux sur le sol. A la maison, il la répand sur le plancher, debout devant la porte ou la fenêtre ouverte, face au soleil[2]. S'il passe près d'un lieu que la dévotion populaire consacre spécialement à tel ou tel *keremet'*, à telle ou telle divinité, il dépose une légère offrande d'argent ou de pain.

Les offrandes solennelles, avons-nous dit, se font généralement à frais communs : telles, par exemple, les offrandes aux dieux des vents, des eaux, du feu, de la terre, des plantes, de la richesse, du bétail. Il est pourtant certains dieux dont l'entretien incombe aux particuliers; ainsi les dieux du ciel, du peuple, du tsar, des moissons. Les trois premiers se contentent d'un sacrifice offert une seule fois en sa vie par chacun de leurs fidèles. Le dieu des moissons veut plus : chaque homme lui doit, au cours de sa vie, trois sacrifices au moins.

1. Религiозные обряды Черемисъ, p. 22.
2. Znamenskij, *art. cité*, p. 57.

Les sacrifices à frais communs sont déterminés en leur lieu, en leur rituel, en leur temps.

A l'époque actuelle, des bosquets isolés servent de lieux de sacrifices et de prière : ces bosquets sont connus sous le nom de *kjus-oto*. Mais, autrefois, c'est en pleine forêt que les Tchérémisses sacrifiaient à leurs dieux. Quelque manifestation de la volonté divine, le subit jaillissement d'une source, par exemple, désignait le plus souvent les lieux de prière au choix des hommes[1]. Les Tchérémisses d'Ufa recherchaient de préférence les hauteurs voisines des ruisseaux; et, même après que la hache des bûcherons eut déboisé les alentours, ces hauteurs sont demeurées saintes[2]. Les collines sacrées de *Juva*, de *Tarra* et de *Karza*, dans le district de Krasnoufimsk, n'ont pas d'autre origine. Dans les gouvernements de Kazan' et de Vjatka où les accidents de terrain sont rares, on choisissait les clairières que l'essence et la hauteur des arbres semblaient désigner tout exprès. Les Tchérémisses du district de Jaransk jusqu'aux années 30, ceux du gouvernement d'Ufa jusqu'aux années 60 ont eu ainsi leurs lieux de prière en forêt[3]. Aujourd'hui encore, assure-t-on, les Tchérémisses du district d'Uržum ne célèbrent qu'en forêt les cérémonies du culte domestique : si un homme quitte sa famille pour vivre isolé, il plante, dans une clairière de la forêt, de neuf à seize arbres qu'il consacre à ses dieux, et désormais c'est là qu'il vient, aux époques fixées, réciter ses prières et apporter ses offrandes.

Les *kjus-oto* ne sont parfois que de simples bouquets d'arbres; mais parfois aussi ce sont de véritables parcs couvrant plusieurs désiatines. C'est au sud du district de Jaransk et dans le district d'Uržum que se sont conservés les *kjus-oto* les plus majestueux : dans les cantons de Kanganur, de Sernur, d'Ir-

1. Столѣтіе Вятской губ., II, p. 540.
2. Sisonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 271.
3. Столѣтіе Вятской губ., II, pp. 565-566 ; Alonzov, *l. cit.*, p. 4.

mučaš et de Turek, sur les pentes des ravins qui coupent le pays, on les compte par douzaines. Les *kjus-oto* sont inviolables, et souvent même un enclos percé de portes les protège; mais la colère des dieux et le zèle des fidèles les défendent mieux que toutes les barrières. Nul n'est assez hardi pour couper même une branche en ces bosquets sacrés; tombés de vieillesse ou abattus par la tempête, les arbres déracinés demeurent sur place; le *kjus-oto* prend l'aspect d'un coin de forêt vierge. Si d'aventure une main sacrilège viole le bosquet sacré, un sacrifice expiatoire devient nécessaire. Une oie ou une poule vivante est apportée dans le bosquet: on lui coupe le croupion, on la tourmente jusqu'à ce qu'elle meure; puis, après qu'on l'a plumée et cuite, on la jette dans le feu; en même temps on appelle la vengeance du dieu sur la tête du coupable : « Puisses-tu trouver et punir de mort pareille le sacrilège qui a coupé cet arbre[1] ! »

Le *kjus-oto* tchérémisse n'est point le temple d'un seul dieu : tous les dieux amis des hommes y élisent domicile à l'occasion des sacrifices, domicile temporaire, puisque, ainsi que nous l'avons vu, les dieux ont ailleurs leur demeure fixe. Mais il faut que, dans le bosquet saint, chacun des dieux ait son arbre attitré, et c'est pourquoi les fidèles plantent un arbre pour chaque dieu, s'efforçant de l'y « attacher » par de pieuses offrandes. Dans les cantons où les *kjus-oto* sont inconnus, on dresse dans le sol, au moment même de commencer le sacrifice, une longue branche d'arbre, et l'on invoque le dieu en ces termes : « O dieu, voici ton arbre; cet arbre est le roi des arbres[2]. »

Le rituel des sacrifices offerts aux dieux devant les arbres des *kjus-oto* suit des formes consacrées par la tradition. Sur des tréteaux dressés à deux pieds du sol on dispose une cruche d'hydromel (*ljangyš*, *körjaga*), des écuelles remplies de viande,

1. P. D. Sestakov, *l. cit.*, p. 145.
2. Религiозные обряды Черемисъ, p. 79.

des pains, des gobelets[1]. Au XVIIIe siècle, on plaçait ces tréteaux sous un abri de planches supporté par des pieux[2]. Du sang de la victime le *kart* (sacrificateur) asperge le tronc de l'arbre sacré, et en même temps il prononce ces paroles : « Reçois cette offrande, reçois le sang vermeil[3] ! » Dans certains cantons, les racines de l'arbre sont également arrosées de sang[4]. Ailleurs encore, on suspend aux branches de l'arbre les figurines d'étain et les petits carrés de tille dont on s'est servi pour les épreuves divinatoires. L'explication de ce dernier usage est des plus simples. Le Tchérémisse n'a qu'une assez médiocre confiance dans la bonne foi de ses dieux : il les croit parfaitement capables de considérer tel sacrifice comme non avenu, sous prétexte qu'ils n'auraient pas su par qui ce sacrifice était offert. Aussi convient-il de prendre ses précautions. Avant même de procéder au sacrifice, le *kart*, s'adressant aux dieux, prononce cette formule : « Quand vous aurez mangé et bu, ne feignez point d'ignorer de qui vous viennent ces offrandes. » Mais il vaut mieux qu'un témoignage matériel constate le sacrifice offert et librement accepté; et telle est la signification des figurines d'étain et des petits carrés de tille[5].

On voit par ce qui précède que les simples particuliers n'ont pas qualité pour offrir aux dieux un sacrifice même privé : il leur faut, tout comme s'il s'agissait d'un sacrifice à frais communs, recourir à la science d'un sacrificateur quasi professionnel, d'un *kart*. D'ordinaire les *kart* sont choisis parmi les vieillards habiles dans l'art de réciter les prières. Les dieux, en effet, ne plaisantent pas sur ce chapitre, et même les *kart* les plus expérimentés ne manquent jamais, le sacrifice fini, de demander pardon des fautes

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 79.
2. Fr. Miller, Описаніе языческихъ народовъ, p. 44.
3. P. D. Sestakov, *l. cit.*, p. 146.
4. S. K. Kuznecov, dans son article du *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), 1885, t. XXI, p. 470.
5. Религіозные обряды Черемисъ, p. 37.

involontaires qu'ils ont pu commettre. Autrefois, dans le district de Kozmodem'jansk, les *kart* faisaient mieux encore : ils suppliaient la mère du feu de corriger leurs prières : « Mère du feu, transmets nos prières, et, si elles ne sont pas bien, corrige-les[1]. » Le *kart* est le véritable protagoniste des sacrifices tchérémisses : il interprète les présages, règle les détails de l'immolation, fait la part du dieu, formule les prières. Les fidèles lui témoignent, pendant tout le temps qu'il officie, la vénération la plus grande ; c'est à genoux que, lors de la fête de Pâques, les chefs de famille boivent le gobelet de bière que le *kart* leur présente ; c'est à genoux aussi qu'ils lui offrent, en retour, la première cruche de leur cuvée[2]. L'*üsso* aide le *kart* dans ses fonctions sacrées : c'est l'*üsso* qui tue les bêtes à immoler.

Si l'on en croit Georgi, les Tchérémisses auraient eu, au XVIII[e] siècle, une sorte de clergé organisé : un grand-prêtre aurait désigné les *kart* subalternes[3]. Il n'en est plus de même aujourd'hui : un *kart* peut être maintenu en fonctions plusieurs années de suite ; mais il faut qu'à chaque sacrifice et pour chaque dieu son mandat lui soit formellement renouvelé. Un détail, après tant d'autres, montre le peu d'importance que les Tchérémisses attachent à l'acceptation de la foi chrétienne : les Tchérémisses païens choisissent parfois leurs *kart* parmi leurs frères baptisés[4].

Le printemps et l'été marquent le retour des grandes fêtes tchérémisses : c'est qu'en aucun temps de l'année l'homme ne sent davantage combien l'aide de la divinité lui est nécessaire. Il est assez difficile, aujourd'hui, de fixer la date véritable des fêtes païennes tchérémisses : en effet, partagés entre leur ancienne foi et leur foi nouvelle, les Tchérémisses se sont efforcés,

1. Религiозные обряды Черемисъ, p. 37.
2. *Ibid.*, p. 23.
3. Georgi, Описанiе всѣхъ народовъ, pp. 30-31.
4. Религiозные обряды Черемисъ, p. 19; cf. S. K. Kuznecov, *art. cité*, p. 456.

par raison d'économie, de faire coïncider leurs fêtes païennes avec les fêtes chrétiennes. Cependant, l'ordre de succession des trois plus grandes fêtes païennes est demeuré sans changement; ces trois fêtes sont : le *Šošum-pajrem*, l'*Aga-pajrem* et l'*U-činde-pajrem*.

La fête du *Šošum-pajrem* ou « fête du printemps » s'est maintenue jusqu'à nos jours dans le district de Malmyž. M. Kuznecov, qui en décrit la célébration, paraît embarrassé pour en fixer la date : il se contente de dire que la floraison des érables marque, aux yeux des Tchérémisses, le commencement du printemps; or, d'après les Tchérémisses, la neige couvre encore le sol quand les érables fleurissent. On peut donc admettre que la fête du printemps se célèbre dès les premiers jours de la fonte des neiges. Le plus souvent elle coïncide et, dans l'esprit des fidèles, s'identifie avec la fête de Pâques. Il est trop tôt pour prier dans les bois : c'est à la maison que s'accomplit le sacrifice. La part des dieux, arrosée de bière, est brûlée dans le poêle allumé. Le *Šošum-pajrem* n'est point la fête d'un dieu en particulier : tous les dieux protecteurs, sans distinction, sont invoqués dans les prières récitées ce jour-là [1].

Cette fête du printemps est la seule qui s'accompagne toujours de musique et de danse, musique et danse rituelles directement surveillées par les *kart*. Le moment où le *kart* donne sa bénédiction aux maîtres de la maison en marque le signal. Les musiciens soufflent dans des vessies, battent des mains, frappent le sol de leurs pieds. Puis un couple de danseurs, un homme et une femme, s'avance au milieu de l'izba. Coiffé d'un bonnet, l'homme s'approche de la table et reçoit des mains du *kart* une cruche de bière. La femme se tient debout près de la porte. Le danseur boit quelques gorgées; puis, dansant et faisant jaillir quelques gouttes sur le plancher, il rejoint la femme : tous deux vident ensemble

1. S. K. Kuznecov, dans la Древняя и Новая Россія, 1879, II, p. 41.

la cruche qu'il tient à la main. Toujours dansant, l'homme rapporte au *kart* sa cruche vide. Alors commence la danse véritable : quand elle est terminée, l'homme et la femme reçoivent chacun une cruche de bière qu'ils boivent avec les musiciens.

A ce premier couple en succède un second, puis un troisième jusqu'à ce qu'enfin tous les assistants aient pris part aux danses. Il est de règle que le mari ne doit pas danser avec sa femme[1].

A l'*Aga-pajrem* ou « fête de la charrue » sont conviés tous les dieux qui protègent les biens de la terre : le dieu du tonnerre, le dieu du soleil, la mère de la terre, les divinités de la lune, des étoiles, des vents[2].

Dans le district de Carevokokšajsk, les invocations sont adressées à toutes les divinités protectrices en général; pourtant, si l'on en juge par les prières que les *kart* récitent dans chaque maison, on voit que les divinités spécialement honorées en ce jour sont le dieu du ciel, le dieu des récoltes, le dieu de l'abondance. Le sacrifice a lieu en plein champ : tous les habitants du village s'y donnent rendez-vous. Tournés vers l'orient, c'est au soleil qu'ils adressent leurs prières; tous, après le *kart*, répandent une libation de bière sur le bûcher allumé. Avant de rentrer au village, chaque famille se rend dans les champs déjà ensemencés; l'aîné enfouit dans la terre un œuf et une cuillerée de gruau, puis il ajoute : « Mange, terre, et fais pousser notre seigle. » Dans le district de Carevokokšajsk, l'*Aga-pajrem* est en même temps la fête des nouvelles mariées : c'est ce jour-là que les filles mariées dans l'année reçoivent la bénédiction des dieux. Il en est de même dans le gouvernement de Perm'.

Les Tchérémisses attendent toujours la célébration de l'*Aga-pajrem* pour commencer leurs semailles de printemps[3].

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 25.

2. S. K. Kuznecov, dans la Древняя и Новая Россія, 1879, II, p. 42.

3. Религіозные обряды Черемисъ, pp. 27-28; Вятскія Епарх. Изв., 1868, p. 79; Šisonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 269. Sur les jeux qui accompagnent la fête de l'*Aga-pajrem*, voir plus haut, p. 106.

La troisième fête ou « fête de la moisson » (*U-činde-pajrem*) se célèbre en août ou en septembre. Cette fête n'est qu'un sacrifice de reconnaissance : on veut remercier les dieux de la bonne récolte qu'ils ont donnée. Le *kart* récite une prière pareille à celle dont nous avons rapporté le texte plus haut (voir pp. 169-174), mais avec certaines variantes : au lieu de demander aux dieux abondance de récolte, de bétail et de miel, il leur rend grâce, en termes hyperboliques, pour tous les biens qu'ils ont effectivement accordés; puis il les supplie de favoriser la saison de chasse qui ne doit pas tarder à s'ouvrir[1].

Dans les districts de Malmyž et de Carevokokšajsk, la fête de la moisson est avancée de plusieurs semaines : on la célèbre le jour de la Saint-Pierre[2].

En plus de ces trois fêtes d'obligation, il en faut mentionner deux autres : la fête d'automne que chaque village, en octobre ou en novembre, célèbre en l'honneur de l'esprit de la terre (le sacrifice d'un taureau noir volé doit assurer de bonnes récoltes pour l'année suivante)[3], et le *sürem* ou fête de l'exorcisme des *šajtan*.

Le nom même du *sürem* est resté inexpliqué jusqu'à ce jour. M. Kuznecov propose de rattacher le mot *sürem* au mot *šerem* « verdure »; mais il fait remarquer aussitôt que ce dernier mot n'est en usage que dans le district de Carevokokšajsk[4]. Nous croyons pourtant que ce rapprochement est à retenir et qu'il y a un lien entre la fête du *sürem* et l'antique culte des arbres[5].

C'est dans le district d'Uržum que le *sürem* a le mieux conservé son caractère primitif : là, pour être plus sûr que le

1. P. D. Šestakov, *l. cit.*, p. 146.

2. S. K. Kuznecov, dans la Древняя и Новая Россія, 1879, II, p. 42; Религіозные обряды Черемисъ, p. 32.

3. P. D. Šestakov, *l. cit.*, p. 147.

4. S. K. Kuznecov, dans son article du *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), 1885, t. XXI, p. 469.

5. Voir plus haut, p. 159.

šajtan est dûment expulsé, on jette hors de la maison le bouquet de branches dans lequel il se cache. Cette forme du *sürem* peut passer pour une survivance de l'ancien fétichisme national; mais, partout ailleurs, l'influence des idées musulmanes a effacé toute trace de ce fétichisme proprement tchérémisse, et les rites de la cérémonie ont subi des changements essentiels. Les *šajtan* ne sont plus seulement les mauvais esprits qui se cachent dans les bouquets de branches : invisibles, ils sont partout, et les moyens dont on se sert pour les chasser permettent jusqu'à un certain point de déterminer leur nature. Les Tchérémisses du district de Krasnoufimsk enfoncent en terre, le jour du *sürem*, des pieux enflammés : ils sont persuadés que ces pieux percent le cœur des *šajtan*; puis ils s'arment de bâtons, frappent à tour de bras sur les murs des maisons et des autres constructions; d'autres, pendant ce temps-là, tirent des coups de fusil. Quand ils croient les *šajtan* hors des limites du village, ils allument de grands feux et sautent par-dessus; et, tout en sautant, ils secouent leurs habits pour faire tomber dans le feu les *šajtan* qui peut-être s'y sont attachés[1]. Mais les *šajtan* peuvent aussi se dissimuler dans le sol : il faut, pour les déloger, les piquer avec des couteaux. Dans le district de Carevokokšajsk, on organise un véritable charivari : on souffle dans de longues trompes en bois de tilleul recouvertes d'écorce de bouleau; armés de fouets, les enfants s'en vont de maison en maison, battant les murs, les bancs, les chaises et les poêles. On suppose que les *šajtan*, effrayés de tout ce bruit, s'enfuient dans la forêt[2]. Dans les districts de Malmyž et d'Uržum, les exorcistes, après s'être réunis au *kjus-oto*, montent en voiture pour rentrer au village : ils espèrent effrayer les *šajtan* par le trot de leurs chevaux[3]. Dans le district de Kozmodem'jansk, c'est à coups de

1. Šišonko, Пермская лѣтопись, pér. V, 2e p., p. 269.
2. Религіозные обряды Черемисъ, pp. 47-48.
3. S. K. Kuznecov, *art. cité*, p. 468.

baguettes de sorbier que l'on chassait autrefois les démons : ils ont cet arbre en horreur; en même temps, avec des crécelles, on faisait tout le bruit possible; on s'imaginait que les *šajtan* se réfugiaient dans la forêt ou même dans des arbres isolés. Le prêtre Jakovlev raconte que, dans son propre village, les enfants, après avoir chassé le *šajtan* d'une maison, couraient bien vite au ravin : là s'élevait un vieil arbre qu'ils frappaient de leurs baguettes; puis ils revenaient chasser le *šajtan* de la maison voisine[1].

Il a été un temps où, par tout le pays tchérémisse, les rites du *sürem* se célébraient aux mêmes jours; mais ce temps est passé. Dans le district de Kozmodem'jansk, on chasse les *šajtan* au printemps; dans les districts d'Uržum, de Carevokokšajsk et de Malmyž, à la fin de juin ou à l'automne. Au siècle dernier, les Tchérémisses du gouvernement de Perm' fêtaient le *sürem* au commencement du printemps et à la fin de l'automne, époques auxquelles ils abandonnaient ou reprenaient leurs izbas d'hiver[2].

Les sacrifices décrits jusqu'ici présentent un caractère d'obligation qui les place en dehors des contingences de la vie. Il en est d'autres, au contraire, dont les circonstances seules fournissent l'occasion.

Un veau est-il né, le propriétaire doit un sacrifice au dieu du bétail, *rolik šočyn-kugu-jumo*. Cinq jours durant il recueille le lait de la mère, puis convie ses voisins à un repas de fête. Le jour même du festin il répand contre le poêle quelques gouttes d'eau (ou de lait?), puis demande au dieu du bétail que le veau nouveau-né devienne aussi grand que le poêle même[3].

1. Религіозные обряды Черемисъ, p. 49; cf. Znamenskij, dans son article du Вѣстникъ Европы, 1867, n° IV, pp. 63-64. Voir aussi Казанскія Епарх. Изв., 1873, p. 277.

2. Историческо-Географическое описаніе Пермской губерніи, Perm', 1801.

3. Znamenskij, *art. cité*, p. 44.

Si la variole se déclare dans une maison, on offre un sacrifice au « vieux de la variole », à sa femme et à son scribe. On prépare pour eux trois petits poissons et trois galettes de seigle; on jette au feu l'intérieur et les nageoires des trois poissons, mais on mange le reste en famille. Au commencement du repas de sacrifice, le père prononce la prière suivante : « Petit vieux de la variole, petite vieille de la variole, et toi, scribe de la variole, vous êtes venus vers mes enfants : faites donc ce pour quoi vous êtes venus, mais ne leur causez point de mal. Je ne vous oublierai pas[1]. »

Sa récolte a-t-elle été mauvaise, le Tchérémisse veut apaiser les grands dieux élémentaires : à tel d'entre eux, au dieu du tonnerre, par exemple, il promet une victime de marque qu'il sacrifiera plus tard, en des temps meilleurs. S'il meurt avant d'avoir accompli son vœu, ses enfants l'accomplissent à sa place : une marmite suspendue dans la grange, en guise de gage, instruira les enfants du devoir qui leur incombe[2]. Que si, au contraire, sa récolte a été bénie, le Tchérémisse, à la fin des travaux d'automne, présente une offrande à l'esprit domestique, au *surt-kuguzà* : il prépare une bouillie de gruau et de bière, cuit des beignets et, consacrant cette offrande, supplie l'esprit domestique de lui continuer ses faveurs, à lui et aux siens[3].

Les mariages sont également de bonnes journées pour les dieux. Quand le fiancé et ses amis, venus pour chercher la fiancée, se sont mis d'accord sur le *kálym* avec les parents de la jeune fille, tous ensemble offrent un sacrifice d'actions de grâces. Le marieur a apporté de petits morceaux de galette que l'on jette sur un feu de charbons allumé tout à l'entrée du poêle; puis, avant qu'on ne se sépare, l'ordonnateur de la cérémonie répand par trois fois quelques gouttes d'une omelette très claire

1. P. D. Šestakov, *l. cit.*, p. 148.
2. Религiозные обряды Черемисъ, p. 62.
3. P. D. Šestakov, *l. cit.*, p. 147.

qu'on lui présente sur un plat [1]. Dans les cantons où le paganisme s'est le mieux conservé, l'ordonnance des cérémonies du mariage est confiée à un sacrificateur : c'est lui qui récite les différentes prières; c'est lui qui règle les détails du repas de noces. Autrefois le *kart* offrait un sacrifice aux dieux; mais ils doivent aujourd'hui se contenter à moins : aucun sacrifice, semble-t-il, n'accompagne plus les prières récitées en leur honneur pendant le festin.

Les malheurs publics enfin, guerres, sécheresses, famines, pestes, peuvent donner lieu à des sacrifices extraordinaires dont les frais sont mis en commun. On suppose que, si les dieux envoient ces fléaux sur la terre, c'est qu'ils ne sont pas satisfaits des offrandes usuelles. Un songe, le plus souvent, manifeste leur mécontentement, fait connaître leurs exigences. Tel l'exemple rapporté par M. Kuznecov : les dieux apparaissent en rêve à un vieillard, l'épouvantent par la menace de provoquer une invasion des Turcs, réclament des oies en sacrifice. Un mois plus tard ces mêmes dieux reviennent troubler le sommeil du même vieillard : les oies ne leur suffisent plus; ils veulent des chevaux, des vaches, des brebis [2].

Les croyances et le culte tchérémisses sont actuellement en voie de transformation. Pressés de toutes parts par le christianisme, mais chrétiens de nom plutôt que de fait, les Tchérémisses ont passé avec l'orthodoxie un compromis dont le résultat le plus net a été d'enrichir le panthéon national d'un certain nombre de divinités nouvelles.

De ce que l'idée du dieu unique paraissait se confondre avec la conception tchérémisse du ciel unique, les missionnaires ont conclu que les Tchérémisses avaient accepté d'emblée les véri-

1. Казанскія Губ. Вѣд., 1857, p. 214.
2. S. K. Kuznecov, *art. cité*, pp. 457-458.

tés chrétiennes : c'était conclure un peu vite. En réalité, les Tchérémisses ont pris pour des entités individuelles les épithètes que les missionnaires donnaient à Dieu. De l'épithète d'éternel, ils ont fait un dieu spécial, le dieu de l'éternité[1]. Ils ont même voulu retrouver dans leurs divinités païennes les trois hypostases de la Trinité : le *mer-jumo*, par exemple, a été assimilé au Fils. Enfin, ils ont divinisé les saints les plus fameux des légendes chrétiennes. Saint Nicolas s'est reconnu dans le dieu païen *kaba-jumo*, ou dans la personnification du ciel clair *sot-tjunju-kugu-jumo*. Les deux frères Cosme et Damien ont été confondus en une seule personne divine honorée par les Tchérémisses du haut pays sous le nom de « la tante de Cosme »[2]. A l'apôtre Pierre divinisé on rapporta l'invention de la charrue; au prophète Élie, au « dieu Élie » (*Il'ša-jumo*), on fit gloire d'avoir le premier pratiqué les ensemencements et la culture du blé[3]. Saint Nicolas, saint Barsanuphe et Notre-Dame de Kazan' se sont si bien fondus avec les dieux tchérémisses qu'on leur rend un culte dans les villages mêmes où l'orthodoxie officielle n'a pas encore pénétré : en pleine forêt les Tchérémisses païens leur sacrifient de jeunes chevaux dont ils mangent la chair et dont ils brûlent les os et la peau[4]. Emblème de la sérénité du ciel, saint Nicolas devient comme le patron des mariniers. « Souvent, ont raconté à M. Filimonov les Tchérémisses riverains des grands fleuves, nous avons, en cas de péril, vainement invoqué deux ou trois de nos dieux; mais le protecteur des Russes, le grand saint Nicolas, toujours nous accorde sur l'heure le secours que nous lui demandons[5]. »

Nous savons que le nombre des divinités tchérémisses païennes est variable, susceptible d'un accroissement indéfini, et

1. Filimonov, dans les Вятскія Епарх. Изв., 1869, p. 181.
2. Znamenskij, *art. cité*, pp. 42 et 56.
3. Filimonov, *art. cité*, pp. 181-182.
4. Этнографическій сборникъ, t. IV, pp. 212-213.
5. Filimonov, *art. cité*, p. 178.

que, d'autre part, les Tchérémisses sont prêts à rendre un culte à tout être, à tout objet dont ils croient pouvoir attendre quelque avantage. Ces deux circonstances expliquent les honneurs rendus aux saints du christianisme par les Tchérémisses païens; elles expliquent également la faveur dont jouissent auprès d'eux les icones orthodoxes. Les sacrificateurs eux-mêmes, quand leurs propres dieux leur paraissent impuissants, n'hésitent point à se rendre en pèlerinage auprès des icones russes les plus réputées. C'est ainsi que chaque année, au mois de juillet, les Tchérémisses païens des districts de Birsk et de Jelabuga se réunissent au village de Nikolo-Berezovka, sur la Kama (district de Birsk), pour y adorer l'image de saint Nicolas de Sarapul'. Les icones chrétiennes deviennent pour les Tchérémisses de véritables fétiches : non contents de leur adresser des prières, ils leur offrent des miettes de pain, quelques gouttes d'eau-de-vie, — offrande essentiellement païenne[1]. Si l'icone ne devient pas simple fétiche, elle remplace, en tant que séjour d'un dieu, l'arbre sacré des *kjus-oto*. A l'église, le Tchérémisse s'efforce, par des offrandes plus ou moins précieuses, par des cierges d'un quart de livre et plus, d'attacher le dieu à l'icone qui en représente l'image[2]. Ces cierges, il les brûlait autrefois, suivant les rites de son culte païen, au bois sacré ou dans sa maison; aujourd'hui il les brûle à l'église; mais l'intention demeure la même : la forme seule est changée. Plus d'une fois nous avons vu des Tchérémisses voyageurs déposer devant l'image du Sauveur du monastère de la Présentation, près de Kazan', l'offrande qu'ils apportent d'ordinaire à leurs *keremet'*, de menues pièces de monnaie et un morceau de pain.

L'assimilation des prières a suivi l'assimilation des croyances et du culte. Certaines analogies étaient frappantes : de même qu'il est des prières chrétiennes que les fidèles ne peuvent faire

1. Казанскія Епарх. Изв., 1873, p. 280.
2. *Ibid.*, p. 281.

agréer à la divinité sans l'intermédiaire d'un prêtre, de même les Tchérémisses païens, si quelque circonstance les retenait loin des sacrifices offerts en commum, pouvaient confier à un *kart*, moyennant une légère rétribution, la récitation des prières rituelles[1]. Les prières récitées par le *kart* dans le bois sacré ne diffèrent pas, à leurs yeux, de celles que le prêtre orthodoxe récite dans son église chrétienne. Pour les unes comme pour les autres, un seul point importe : l'homme qui les récite, *kart* ou prêtre, sait-il réellement à quel dieu il doit les adresser? Tout comme leurs frères baptisés, les Tchérémisses restés païens adressent des prières à ceux des saints chrétiens dont ils reconnaissent la puissance. Il est même telle divinité païenne que l'on ne peut invoquer sans l'assistance d'un prêtre chrétien. M. Filimonov raconte que parfois les Tchérémisses demandent au prêtre orthodoxe d'adresser en leur nom des prières au dieu des naissances, au *jumo-jerge-pujršo* : « Seuls, disent-ils, les Russes, les chrétiens savent encore prier ce dieu; nous autres, Tchérémisses, nous ne le savons plus[2]. » Dans le district d'Uržum, les *kart* tchérémisses se signent plusieurs fois pendant la célébration de leurs cérémonies païennes[3].

Les sacrifices d'animaux restent le seul obstacle sérieux à la complète accommodation du paganisme tchérémisse à l'orthodoxie russe. Mais nous avons vu que ces sacrifices sont en voie de disparition. Tant en eux-mêmes que par les rites dont ils s'accompagnent, ils deviennent aisément objet de moquerie. Ni les simples fidèles ni les *kart* eux-mêmes ne sont en état d'expliquer dignement les multiples supercheries dont ces sacrifices fournissent l'occasion.

Une brèche est ouverte dans le culte païen : cette brèche, les efforts de la critique et les conditions matérielles de la vie

1. S. K. Kuznecov, Четыре дня у Черемисъ, p. 28.
2. Filimonov, *art. cité* des Вятскія Епарх. Изв., 1869, p. 181.
3. S. K. Kuznecov, *l. cit.*, p. 37.

l'élargissent tous les jours. En raison même de leur cherté, les sacrifices d'animaux offerts par les particuliers se font de plus en plus rares; et l'on en peut dire autant des sacrifices à frais communs. Dans le district de Makar'ev-sur-Volga, le mouton est le plus gros des animaux immolés; dans la partie du district de Čeboksary riveraine de la Volga, dans les villages du district de Jaransk que presse de toutes parts la colonisation russe, les sacrifices d'animaux ont disparu complètement, et les fêtes dont ils s'accompagnaient ont disparu du même coup : les sacrifices encore en usage ne comportent plus d'effusion de sang, et ce n'est plus aux dieux païens qu'on les offre, mais aux icones transportées pour la circonstance dans les antiques bosquets sacrés. Près du village de Ljumpanur, dans ce même district de Jaransk, nous avons remarqué un *kjus-oto* aux arbres géants où l'on ne voyait ni trace de feu ni indice quelconque de sacrifices sanglants. Les *kjus-oto* de ce genre deviennent inutiles : on les débite en bois de charpente. Il en est de même des *kjus-oto* du district de Kozmodem'jansk et de certains villages du district de Makar'ev-sur-Volga, Jurkino, Kromki ou Iksa, par exemple.

Ainsi nous assistons à la décomposition, ou plus exactement à la transformation du paganisme tchérémisse. Cette transformation s'accomplit d'elle-même : il n'y a qu'à laisser agir les causes permanentes qui la déterminent. Ce n'est pourtant pas que l'administration locale se soit fait faute d'intervenir, de 1828 à 1856 surtout : mais ses efforts, appliqués à une œuvre qui, par nature, échappait à sa compétence, ne pouvaient qu'être vains. Les exploits des commissaires de police (исправники) du gouvernement de Vjatka sont demeurés légendaires. L'un d'eux se rendait en personne aux sacrifices communs : il se faisait dire par ruse les noms de tous ceux qui y assistaient; il les déférait au tribunal de district; puis il portait l'affaire devant le gouverneur. Un autre, l'ispravnik d'Uržum,

prince Devlet-Kil'dêjev, Tatar converti, sinon Tatar musulman, parcourait les villages, faisait signer aux Tchérémisses païens la promesse formelle que désormais ils suivraient « saintement et sans défaillance les règles de l'Église chrétienne ». Un troisième demandait l'aide de la police pour l'interdiction des sacrifices païens qu'il dénonçait.

Le zèle de ces missionnaires en uniforme avait d'autant moins de chances de succès qu'il était en contradiction flagrante avec la loi garantissant aux allogènes la liberté religieuse, et même avec la volonté impériale clairement exprimée, en 1829, à l'occasion d'une première dénonciation parvenue à Saint-Pétersbourg. « Que l'on prenne en considération la simplicité de ces gens, avait écrit l'empereur, et qu'on ne les persécute d'aucune sorte[1]. » Les ispravniks du gouvernement de Vjatka trouvèrent cependant des émules : dans les années 60, on vit apparaître dans le haut pays des propagandistes d'un nouveau genre, tchérémisses ceux-là, qui prétendaient donner à leur œuvre de prédication l'appui des pires mesures de police[2]. La masse même du peuple n'échappa point à cette contagion du mauvais exemple : les faits d'intolérance religieuse ne sont pas rares dans les villages du district de Kozmodem'jansk, et les missionnaires tchérémisses sans mandat sont les plus ardents à pratiquer les conversions à coups de poing.

Les progrès de l'instruction, l'ouverture d'écoles nouvelles diminuent peu à peu les dangers de l'intervention administrative en matière religieuse. La lecture directe de l'Évangile en traduction tchérémisse a produit, dans le haut pays surtout, un mouvement religieux considérable ; ce mouvement s'est affirmé par la fondation de deux monastères, un monastère d'hommes près de Vasil'sursk, un monastère de femmes à Kozmo-

1. On trouvera des détails sur ces affaires dans l'article de M. Andrijevskij, *Les rites et les sacrifices païens*, Столѣтie Вятской губ., II, pp. 535-581.

2. Znamenskij, *art. cité*, p. 59.

dem'jansk[1]. Ces monastères répondent-ils véritablement à un besoin? L'avenir le dira. Nous avons passé vingt-quatre heures au monastère de Vasil'sursk : les observations que nous avons pu faire dans ce court espace de temps sembleraient prouver que l'ascétisme convient mal au caractère pratique des Tchérémisses. Nous avons vu des moines partir en mission, d'autres s'occuper à des travaux de galvanoplastie, d'autres encore travailler à la composition d'un dictionnaire tchérémisse; mais nous n'avons point vu de moines mener la vie contemplative. Au reste, ce monastère de Vasil'sursk est plus populaire parmi les Russes que parmi les Tchérémisses : les souscriptions qui ont permis de l'édifier ont été, pour la plupart, recueillies à Moscou et à Nižnij-Novgorod; celles qui l'entretiennent ont la même origine, et les pèlerins qui passent dans ses murs sont presque tous russes.

1. Ce mouvement a été étudié dans deux articles du Православное обозрѣніе (*Revue orthodoxe*), 1866, nos X et XI.

CHAPITRE VI

La littérature populaire.

Mythes cosmogoniques. — Les géants. — Emprunts aux récits des apocryphes. Légendes originales. — Légendes historiques; le cycle de Kazan'. — Les contes. Les chansons. — Quelques mots sur l'art tchérémisse.

La constitution d'un corps de doctrine sur la vie et la mort et sur la genèse des phénomènes naturels apparaît comme le premier, sinon comme le plus grand effort de la pensée tchérémisse. Nous avons, au cours des deux précédents chapitres, esquissé les traits principaux de ce corps de doctrine. Il nous reste à dire quelques mots des mythes cosmogoniques, originaux ou d'emprunt, qui s'y sont ajoutés. Nous ne saurions trouver une meilleure préface à l'aperçu de littérature populaire qui doit clore ce sixième et dernier chapitre.

Après s'être expliqué de leur mieux l'origine des phénomènes de la nature, les Tchérémisses se sont demandé si tous ces phénomènes étaient nés en même temps ou si un certain ordre n'en avait pas réglé la succession, — et c'est à la seconde hypothèse qu'ils ont donné la préférence. Un récit que nous a fait un vieillard du village de Ljusiner, dans le district de Malmyž, semble montrer assez fidèlement comment les anciens Tchérémisses se représentaient les choses. Il a été un temps, nous dit ce vieillard, où la terre était noyée sous les eaux. Dans la suite, la terre

et les eaux se séparèrent, et les forêts de sapins, *kozla*, poussèrent sur le sol asséché. Plus tard des géants, les *onar*, apparurent dans ces forêts ; enfin, après eux, vinrent les hommes.

Nous avons pu, dans les gouvernements de Kazan', de Nižnij-Novgorod et de Vjatka, recueillir diverses traditions sur ces *onar*. Les *onar* étaient des géants à forme humaine, de taille si élevée que les arbres les plus hauts leur venaient à peine aux genoux. Parfois encore, dans la terre, on retrouve de leurs os et de leurs dents (il s'agit ici, on le devine, d'os et de dents de mammouth). Ils étaient vêtus de fer, portaient des genouillères de cuivre, des casques de cuivre en forme de *tjurik*. Ce costume paraît indiquer qu'ils étaient guerriers ; pourtant les gens du district de Kozmodem'jansk nous ont affirmé que les *onar* ne faisaient point la guerre. Des collines entières, les kurgans, ont été formées de la boue attachée à leurs chaussures. Ces kurgans sont en grand nombre près du village de Ljusiner, dans la forêt d'Uržum et sur les bords de l'Usta. Les *onar* ignoraient le labourage. L'un deux se rendait un jour du pays de Kozmodem'jansk à Kukarka, près de sa mère : il aperçut dans les champs un homme, un Tchérémisse, qui labourait. Il se baissa, souleva du même coup l'homme, sa charrue et son cheval, et mit le tout dans sa poche. Arrivé chez sa mère, il prit l'homme dans ses mains et le lui montra : « Vois, lui dit-il, quel oiseau je t'apporte. » La mère expliqua que cet étrange animal n'était point un oiseau, mais un homme ; elle ordonna à son fils de le reporter là où il l'avait pris. L'*onar* obéit, rendit le Tchérémisse à son champ, mais lui-même se réfugia au delà de la Volga ; et on ne le revit plus dans le pays.

Les Votiaks du district de Jelabuga ont conservé le souvenir de géants tout pareils à ces *onar*. C'est à ces géants, désignés sous le nom d'*alan-gasar*, ou encore de *nugoj* ou de *kuruk*, qu'ils attribuent les ruines des constructions anciennes. Les *alan-gasar*, suivant certaines traditions, auraient ressemblé de tout

point aux *onar* : ils étaient si grands qu'en marchant ils foulaient les bois comme des champs d'orties[1]. On peut signaler également, à titre de curiosité, l'analogie des récits tchérémisses sur les *onar* ou *nar* avec les récits caucasiens sur les géants *nart*. Au Caucase, comme dans le bassin de la Volga, *alan-gasar*, *onar* et *nart* disparaissent de la terre au moment où l'agriculture apparaît.

A côté de ces mythes cosmogoniques qui leur appartiennent en propre, il en est d'autres, et en assez grand nombre, que les Tchérémisses ont empruntés aux Russes. « Grâce à nos mendiants voyageurs qui viennent chanter leurs complaintes jusque dans les villages allogènes, grâce aux raskolniks établis dans les districts de Kozmodem'jansk et de Vasil', les Tchérémisses, dit le professeur Znamenskij, ont appris plus d'une légende apocryphe sur la chute des mauvais anges et leur dispersion dans les divers lieux de la terre (dans les bois, les eaux, etc.)... On peut considérer comme étant de la même origine leurs récits sur la création du monde et la rivalité du *jumo* et du *keremet'*. Le *keremet'* avait pris la forme d'un canard et nageait sur les eaux; le *jumo*, qui voulait créer les continents, lui ordonna de plonger et de lui rapporter de la terre. Le *keremet'* plongea, rapporta de la terre au *jumo*, mais, par ruse, garda dans son bec une partie de la terre qu'il avait rapportée. Alors, quand le *jumo* eut soufflé sur les parcelles qu'il avait reçues, qu'il les eut étendues au-dessus des eaux et qu'il en eut formé une écorce terrestre parfaitement unie, le *keremet'* rejeta les parcelles qu'il avait dérobées et qui devinrent les hautes montagnes de la terre[2]. »

Et là ne se bornent point les emprunts des Tchérémisses. Les légendes apocryphes sur la création de l'homme, le déluge,

1. G. N. Potanin, У Вотяковъ Елабужскаго уѣзда, dans les Извѣстія de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', III, p. 192.
2. Znamenskij, dans son article du Вѣстникъ Европы, 1867, n° IV, p. 19.

l'origine des bons et des mauvais esprits, l'hôte de Dieu, se retrouvent chez eux.

« Le *jumo* fit le corps de l'homme avec du limon ; mais, comme il était monté au ciel pour chercher l'âme, le *keremet'* cracha sur ce corps et le couvrit de salive de la tête aux pieds, si bien que, désespérant de le rendre jamais propre, le *jumo* dut le retourner à l'envers, mettant à l'intérieur les parties qui, primitivement, étaient en dehors; et c'est pourquoi tout l'intérieur de l'homme est sale. C'est ce même jour que le *jumo* maudit le chien : préposé à la garde de l'homme, le chien n'avait pu supporter le froid que le *keremet'* lui avait soufflé; il s'était laissé tenter par la pelisse qui lui était offerte et avait permis au *keremet'* de s'approcher de l'homme[1]. » Le prêtre Alonzov rapporte également ce mythe, mais avec une variante sur la création de la femme[2].

Pour échapper au déluge, le *keremet'* monte dans l'arche et se cache sous les vêtements de la femme de Noé. Avec ses dents il perce l'une des parois de l'arche, et l'arche eût coulé à pic s'il n'eût bouché avec sa tête le trou qu'il avait creusé. Débarqué, il apprend aux hommes à distiller l'eau-de-vie[3].

« Le *jumo* faisait jaillir des étincelles d'une pierre : ces étincelles devinrent des anges. Le *keremet'*, qui l'avait regardé faire, attendit que le *jumo* fût endormi ; puis, lui aussi, il fit jaillir des étincelles d'une pierre : ces étincelles devinrent des démons, des *šajtan*[4]. »

« Un pauvre Tchérémisse vivait avec sa femme. Un jour, ce Tchérémisse reçoit dans son izba un voyageur inconnu et qui ne payait pas de mine ; ce voyageur était Dieu. L'inconnu, en prenant congé, invite son hôte à le venir voir. Le Tchérémisse

1. Légende rapportée par Znamenskij, *ibid.*
2. Alonzov, Религіозныя вѣрованія Черемисъ, p. 2.
3. Znamenskij, *art. cité*, pp. 48-49.
4. *Ibid.*

se rend à l'invitation. Dieu le reçoit avec bonté, mais, forcé de quitter lui-même son izba, lui recommande de ne point regarder par les fenêtres. Le Tchérémisse ne peut résister à la curiosité : il regarde par la première fenêtre et voit l'enfer; il regarde par la seconde et voit le paradis de lumière; il regarde par la troisième et voit un paradis plus sombre; par la quatrième il aperçoit la terre, un champ en herbe, et, dans ce champ, un jeune homme et une jeune fille qui s'embrassent : mais un coup de tonnerre éclate et les foudroie[1]. »

Quant aux légendes sur l'origine des diverses religions et les premiers rapports des hommes avec la divinité, elles semblent bien tirées d'un fond proprement tchérémisse.

« Lorsque les hommes se furent multipliés, Dieu envoya son ange rassembler en un même point les plus anciens de chaque tribu. Il leur donna les lois de soixante-dix-sept religions; mais, pour que les tribus ne se mêlassent point entre elles, il commanda que chacune parlât une langue différente. Toutes les religions, ajouta-t-il, me sont également agréables. Je ne vous demande que de ne point m'oublier, de m'aimer et de m'honorer... Le vieux paysan Bêdoj s'était mis en route comme les autres pour venir au rendez-vous; mais le *keremet'*, sous la figure d'un homme de haute taille, l'arrêta au passage... Le vieux paysan s'oublia à causer. Quand il reprit son chemin, il rencontra les autres qui déjà revenaient, et l'un d'eux lui dit que Dieu, punissant le peuple tout entier du bavardage d'un seul, avait décidé que les Tchérémisses adoreraient le *keremet'*[2]. »

On remarquera cependant le caractère tout moderne de cette légende : elle est sans doute contemporaine de l'époque où les Tchérémisses, déjà pénétrés des idées religieuses de leurs voisins tatars et russes, ne voyaient plus dans leur religion nationale que le culte du *keremet'*.

1. Znamenskij, *l. cit.*, pp. 18-19.
2. Alonzov, *l. cit.*, p. 3.

« A l'origine, les hommes ne connaissaient pas Dieu qui vivait à part dans sa maison du ciel. Dieu avait une fille, une beauté; mais il n'y avait au ciel que des anges et point de fiancés. Dieu n'entretenait aucun serviteur : laborieux, il travaillait lui-même, et sa fille gardait ses troupeaux. Il n'y a pas d'herbe dans le ciel, et c'est pourquoi il devait envoyer sur la terre ses troupeaux et leur gardienne. Il ouvrait la porte du ciel et tendait jusqu'à la terre une écharpe de feutre : sa fille glissait sur cette écharpe. Une fois à terre, la fille criait : *dokh*, *dokh*, *dokh*; et les chevaux se laissaient glisser; elle appelait de la même manière les vaches et les brebis. Le soir venu, elle criait vers le ciel : « Père, déploie l'écharpe de feutre; il « faut que je rentre à la maison. » Dieu ouvrait de nouveau les portes du ciel et tendait l'écharpe de feutre, et la bergère, suivie de ses troupeaux, remontait au ciel... Un jour qu'elle était ainsi descendue sur la terre, la fille de Dieu aperçut un jeune homme; elle lui parla, lui donna un mouchoir; puis elle lui fit la leçon : « Dieu est mon père; il ne voudra pas que je t'épouse; « rassemble donc tes amis et emmène-moi. Quelque part, sur un « pieu j'attacherai un second mouchoir. Mon père, quand il aper- « cevra ce mouchoir, me cherchera aux alentours; ne me trouvant « point, il dira : « Elle est morte. » Ainsi fut fait : Dieu chercha longtemps sa fille, ne la trouva point et pensa qu'elle était morte. Deux ans plus tard, les jeunes époux vinrent raconter à Dieu toute la vérité. Un festin magnifique scella la réconciliation. Dieu donna une grosse dot. Et c'est depuis ce temps-là que les hommes le connaissent[1]. »

Les légendes tchérémisses ne se renferment point dans les premiers temps de la vie de l'homme sur la terre; elles nous parlent souvent de l'antiquité nationale.

1. Nurminskij, *art. cité* du Православный Собесѣдникъ, 1862, n° XII, p. 225.

Dans les siècles anciens, racontent les Tchérémisses de Malmyž, bien avant l'arrivée des Tatars, trois khans tchérémisses vivaient à Burtek : Altybaj, Ursy et Jamšanaj. Ce sont eux qui les premiers défrichèrent les forêts et ensemencèrent des champs. Chacune des trois tribus dont ils étaient chefs défrichait en commun sa part de forêt. Altybaj, Ursy et Jamšanaj étaient des héros forts et puissants... Ils lançaient leurs haches à des distances considérables... « Eh, Ursy, criait Altybaj éloigné de cinq verstes, prends ma hache et lance-moi la tienne! » Ursy saisissait au vol la hache d'Altybaj et lui lançait la sienne. La mort d'Altybaj, d'Ursy et de Jamšanaj marqua pour les Tchérémisses le commencement des plus grands malheurs : une sorte de peste les tua par centaines; puis ce furent des années de famine, et enfin l'invasion des Tatars. — Sous le règne du prince Boltuš, la nation entière était soumise au khan tatar Tokhtamyš. Les Russes vinrent ensuite : ils battirent les Tchérémisses et tuèrent Boltuš[1].

Ryčkov, au XVIIIe siècle, a recueilli plusieurs traditions des Tchérémisses d'Ufa. Un certain Sarkhandaj eût été leur premier prince; mais ils ne savaient ni où ni quand ce prince avait vécu. Pourtant un Mechtchère aurait dit à Ryčkov que ce Sarkhandaj et l'*Iskander* des Tatars ne faisaient qu'un. — De Sarkhandaj à l'époque du tsar Ivan le Terrible les Tchérémisses ne connaissent qu'un seul prince, Kulsari, et encore ne le connaissent-ils que de nom. Sous Ivan le Terrible leur khan s'appelle Aturaj : cet Aturaj plut au tsar russe qui lui donna des hommes d'armes pour aller conquérir les rives de la Bèlaja. Le khan réussit dans cette entreprise, puis revint mourir dans ses foyers. Enfin le khan Adaj aurait été le dernier des princes tchérémisses; il donna, lui aussi, au tsar Ivan le Terrible « de nombreuses preuves de sa fidélité »[2].

1. Матеріалы по статистикѣ Вятской губ., t. I, Малмыжскій уѣздъ, Supplément, p. 60. V. plus haut, p. 97.
2. Ryčkov, Дневныя записки, I, pp. 153-154. Voir plus haut, p. 30.

Les Tchérémisses de la Volga ont gardé maintes traditions sur l'événement capital de leur existence nationale, la conquête de Kazan' par le tsar russe. Ces traditions leur attribuent dans cet événement un rôle considérable; mais on sait que le témoignage de l'histoire ne ratifie point ici celui de la légende.

« Quand les insolences des Tatars nous eurent poussés à bout, racontent les Tchérémisses de Kozmodem'jansk, nous envoyâmes vers les Russes quatre délégués pleins de bravoure et qui savaient parfaitement le russe, Akpars, Akaz, Kovjaž et Janygan. On était en hiver : ils chaussèrent leurs raquettes, prirent par les bois afin de ne pas tomber entre les mains des patrouilles tatares, arrivèrent à la frontière russe et de là gagnèrent Moscou. Ils se présentèrent au tsar et, tombant à genoux, se plaignirent à lui de la dureté de leurs maîtres. Le tsar prépara une armée pour la saison d'été; il traita les envoyés tchérémisses avec la plus grande estime et même les retint auprès de lui. Quand les Russes entrèrent en campagne, Akpars servait dans leur armée comme interprète. Kazan' prise, le tsar voulut récompenser les Tchérémisses : ils demandèrent des terres et la liberté de distiller l'eau-de-vie. Le tsar accueillit ces deux demandes; en guise de charte de garantie pour le droit de distiller l'eau-de-vie il donna à nos ancêtres des gobelets d'argent que l'on peut, encore aujourd'hui, voir dans l'une de nos églises[1]. »

Le maître d'école du village de Sêdel'nikov (district de Čeboksary), M. P. Davydov, a communiqué à la Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie de Kazan' une légende intéressante sur Paškan le keremet' : cette légende appartient également au cycle de Kazan'.

« Au temps que les Russes assiégeaient Kazan', un Tchérémisse païen du nom de Paškan habitait le village de Sêdelnikov.

1. Казанскія Епарх. Изв., 1873, pp. 221-223.

Il était de taille gigantesque, de force prodigieuse, et possédait un cheval si rapide qu'en deux heures il faisait la route de Sêdel'nikov à Kazan', aller et retour. Paškan prit part aux batailles livrées sous Kazan' : mêlé aux auxiliaires tchérémisses du haut pays, il combattait dans le camp russe. Un jour, il s'avisa de grimper avec son cheval sur les murs de la ville : un corps entier de Tatars se porta aussitôt à sa rencontre. Paškan tourna bride et s'enfuit dans la direction de son village, poursuivi par les Tatars. Monté sur son bon cheval, il allait si vite qu'en cinq minutes il eut dépassé les Tatars d'une distance de sept verstes. Se croyant hors de leur atteinte, il s'arrêta, mit pied à terre; mais une demi-heure ne s'était pas écoulée que déjà les Tatars l'avaient rejoint. Paškan sauta à cheval et s'enfuit encore plus vite que la première fois. Parvenu à un quart de verste de Sêdel'nikov, il embourba son cheval dans un lac de la chênaie qui bordait la rivière Čemuršinka (Jek-Jer). Des Tchérémisses passaient par là : Paškan les appela, leur dit que sa fin était proche, et les pria de ne point oublier cet endroit, ni lui-même, Paškan. A peine avait-il prononcé ces paroles que les Tatars arrivèrent : ils le tuèrent sur la place. — A dater de ce jour, les Tchérémisses païens tinrent cet endroit pour sacré : Paškan est un *kemeret'*, et ils lui rendent des honneurs divins. »

Les contes tchérémisses ont généralement la forêt pour cadre : le renard, le loup, l'ours en sont les personnages principaux. Il en est d'autres cependant où la vie des hommes tient la première place. Mais il serait prématuré de porter dès maintenant un jugement d'ensemble sur le folk-lore tchérémisse : il convient d'attendre la publication du *Recueil de contes* (textes originaux et traduction russe) que prépare en ce moment même M. P. Veske, lecteur de langues finnoises à l'Université de Kazan'. M. Veske a bien voulu nous communiquer

deux des contes recueillis par lui au cours du voyage qu'il a fait avec nous : ces deux contes sont de ceux où la fantaisie tchérémisse se donne le plus librement carrière, et nous ne pouvons mieux faire que de les rapporter ici[1].

« Il était une fois un homme et une femme qui déjà avaient sept fils. Quand leurs sept fils furent grands, ils les marièrent. Mais voilà que la vieille devint grosse une huitième fois. « Pour-« quoi demeurer avec nos père et mère? pensèrent les fils. Nul ne « sait quel enfant naîtra d'elle, garçon ou fille. S'il lui naît un fils, « c'en est fait du bonheur de notre vie. Mieux vaut de partir. » Les sept fils partirent donc : ils laissèrent leurs femmes à la maison paternelle et s'en allèrent en une terre lointaine. Au moment de partir ils dirent à leur mère : « Mère, si tu enfantes un fils, « va-t'en au bout du village et dresse une flèche en terre, au car-« refour des deux chemins; si tu as une fille, remplace la flèche « par un fuseau. » La vieille eut une fille qui fut appelée Pikja. Comme il avait été dit, elle s'en alla au bout du village, dressa un fuseau en terre au joint des deux chemins, puis s'éloigna. Mais tout aussitôt Uver'-Vjata[2] survint : elle arracha le fuseau et le remplaça par une flèche.

« A quelque temps de là, les sept frères de Pikja arrivèrent au bout du village : quand ils aperçurent la flèche dressée en terre entre les deux chemins, ils repartirent au plus vite, marchèrent sept jours et sept nuits... Le temps passa. Bientôt Pikja marcha toute seule. Elle allait familièrement vers ses *tantes*, tantôt vers l'une, tantôt vers l'autre; mais aucune ne lui disait de bonnes paroles, aucune ne caressait ses cheveux. Toujours elles lui répétaient le même reproche : « Tu as mangé les têtes de tes sept

1. M. M. P. Veske a recueilli ces deux contes dans le village de Mikrjakovo, canton de Jemangaš, district de Vasil'sursk; ils lui ont été dits par le maître d'école V. L. Lukojanov.

M. Veske est mort en 1890, sans avoir eu le temps de publier son *Recueil de contes* (*Trad.*).

2. Uver'-Vjata, sorte de Baba-Jaga (ogresse) tchérémisse.

frères. » Et Pikja se désolait. Un jour, elle se réfugia près de sa mère et lui demanda : « Pourquoi mes tantes se fâchent-elles « contre moi? Pourquoi me disent-elles : Tu as mangé les têtes de tes sept frères? » La mère ne répondit rien : elle-même avait du chagrin au sujet de ses fils, mais elle ne voulait pas faire de peine à Pikja, et c'est pourquoi elle ne lui dit rien. « Pourquoi « donc ma mère ne veut-elle rien me dire? pensa Pikja. Comment « faire pour qu'elle me parle de mes sept frères? » Et elle s'en « alla supplier ses tantes. « Enseignez-moi, leur dit-elle, comment « faire parler ma mère. » — « Quand ta mère apportera de l'eau, « lui répondirent les tantes, et qu'elle déposera sa palanche à « l'entrée de la maison, demande-lui le sein par la fenêtre; aus- « sitôt qu'elle te l'aura donné, pince-la avec la barre de la fe- « nêtre; et alors elle parlera. »

« Pikja fit comme ses tantes lui avaient dit; et sa mère lui raconta l'histoire de ses sept fils.

« Pikja grandit. Un jour, elle dit à son père : « Père, fais-moi « une *jur'-jur' arava* (une petite charrette); je monterai sur « cette *jur'-jur' arava* et j'irai voir mes sept frères. »

« Quand la *jur'-jur' arava* fut prête, Pikja s'y installa, habillée de ses vêtements de soie les plus beaux, et elle chanta :

Jur'-jur' arava, jur'-jur'!
Je vais à la recherche de mes sept frères,
Bien loin, à sept jours d'ici!
Mon petit chien aboie!
Mon coq chante!

« Et la *jur'-jur' arava* roula par les chemins.

« Pikja chantait sa chanson, et la *jur'-jur' arava* roulait.

« Depuis longtemps déjà Pikja était en route quand, de loin, elle aperçut la fille d'Uver'-Vjata, Turnaj, qui suivait le même chemin. Lorsqu'elle l'eut jointe, Turnaj lui dit : « Fais-moi une « place auprès de toi, ou je te dévore ! » Pikja eut peur, fit place à Turnaj, et de nouveau elle chanta sa chanson :

Jur'-jur' arava, jur'-jur'!...

« Et de nouveau la *jur'-jur' arava* roula par les chemins. Longtemps, longtemps elles allèrent; tant qu'enfin elles arrivèrent à un lac de lait. « Baignons-nous ! » dit Turnaj. Et elles se déshabillèrent pour se baigner. Quand elles furent entrées dans le lac, Turnaj poussa Pikja au milieu, puis remonta sur la rive, se vêtit des vêtements de soie de Pikja. Sortie du lac à son tour, Pikja se prit à pleurer : elle ne voulait point se vêtir des vilaines hardes de Turnaj. Turnaj la battit et l'obligea, malgré ses pleurs, à se vêtir de ces vilaines hardes. Puis elles se rassirent dans la *jur'-jur' arava,* et cette fois c'est Turnaj qui chanta, de sa grosse et laide voix :

Jur'-jur' arava, jur'-jur' !...

« Mais la *jur'-jur' arava* ne bouge pas. Turnaj commande à Pikja de chanter. Pikja refuse; Turnaj la frappe : « Si tu ne chantes pas, lui dit-elle, je te dévore. » Pikja chanta, et la *jur'-jur' arava* partit au galop.

« Longtemps, longtemps elles allèrent. Enfin elles arrivèrent chez les sept frères de Pikja.

« Quand les sept frères de Pikja aperçurent Turnaj, ils la prirent pour leur sœur ; tout joyeux, ils la reçurent dans leurs bras et la portèrent à la maison. Et Pikja, leur sœur véritable, se prit à pleurer. Ils placèrent Turnaj à leur table, lui donnèrent à boire et à manger ; mais à Pikja ils ne donnèrent que du pain sec.

« Assise sur le banc de l'entrée, Pikja gardait la maison. C'est elle aussi qui devait mener les chevaux boire. Tout en les conduisant à l'abreuvoir, Pikja chantait : « O vous, les sept che-
« vaux hongres de mes sept frères, desséchez-vous comme
« l'écorce de l'ormeau ! Ces méchants ne me donnent que du
« pain sec, et, si je ne faisais boire leurs chevaux, ils ne me
« donneraient rien. »

« Bientôt les chevaux dépérirent. « Qu'ont donc nos chevaux ?
« dirent les frères. Ils se dessèchent. C'est Pikja qui les mène

boire ; que chante-t-elle en les menant? » Or, un jour que Pikja menait boire les chevaux, un de ses frères l'épia et la suivit. Il entendit les paroles que chantait Pikja et, de retour à la maison, il les rapporta à ses frères. Tous ensemble ils se jetèrent sur Turnaj, lui arrachèrent les vêtements de soie, puis la lièrent à la queue d'un étalon de sept ans qu'ils chassèrent à coups de bâton dans la campagne. L'étalon partit au galop, et Turnaj, meurtrie de coups, criait : « Que ma tête soit une petite « motte de terre, que mon corps soit un tronc d'arbre creux, que « mon dos soit un billot de bois, que mes pieds soient des bâtons, « que mes mains soient des râteaux, que mes yeux soient de « petits verres à boire, que mes cheveux soient des herbes « d'eau. » — Longtemps, longtemps l'étalon galopa; il finit par tuer Turnaj à coups de sabots[1]. »

Le second conte mêle le culte des mauvais esprits au cannibalisme le plus cruel.

« Il était une fois un mari et sa femme; ils avaient trois filles. La femme mourut, et l'homme se remaria. La seconde femme prit en haine les trois filles de la première. Un jour, elle se plaça dans la bouche des baies d'obier et du charbon, puis elle se mit au lit. Elle resta couchée toute la journée. Quand le mari rentra, elle toussa, rejeta ce qu'elle avait dans la bouche et dit : « J'ai « été malade tout le jour; je vais mourir; va-t'en trouver le « sorcier, à la tête des trois chemins. Mais ne prends point par « le chemin direct; prends par le chemin détourné. »

« L'homme partit. Bien vite la femme mit une autre chemise; puis elle courut au carrefour par le chemin direct. Arrivé lui-même au carrefour, l'homme vit une femme assise qui aussitôt lui demanda : « Pourquoi es-tu venu? » L'homme répondit : « Ma femme est malade, je suis venu te consulter. »

1. Une variante de ce même conte a été recueillie dans le village de Šimšurga (district de Carevokokšajsk) par un certain Vasil'ev, maître d'école tchérémisse.

Alors la femme lui dit : « Égorge la cadette des filles de ton « premier lit, et ta femme guérira. » L'homme regarda la sorcière bien en face : « Comme tu ressembles à ma femme ! » dit-il. — « C'est que je suis la sœur de ta femme », répondit la sorcière. Comme l'homme s'en allait, elle lui recommanda de rentrer par le chemin détourné ; le chemin direct n'est pas propre, expliqua-t-elle[1].

« L'homme partit, et la sorcière courut à la maison par le chemin direct. Bien vite arrivée, elle revêtit de nouveau la chemise qu'elle avait quittée, replaça dans sa bouche des baies d'obier et du charbon, et se remit au lit. Aussitôt l'homme rentra. « Que « t'a dit le sorcier ? » lui demanda-t-elle. — « Je n'ose le répéter, « répondit l'homme ; attends trois jours, et peut-être, après ce « temps, seras-tu guérie. » Les trois jours se passèrent ; la femme allait plus mal, si bien qu'elle ordonna à son mari de retourner vers le sorcier des trois chemins. « Mais ne prends point par le « chemin direct, lui dit-elle encore une fois, il est malpropre ; « prends par le chemin détourné. »

« L'homme parti, la femme changea de chemise et courut au carrefour des trois chemins. Du plus loin qu'elle aperçut l'homme elle lui demanda : « Ta femme est-elle guérie? » — « Il n'y a « point de mieux, répondit-il ; et même elle va plus mal. » — « Si « tu n'égorges ta fille cadette, reprit la sorcière, ta femme « mourra. » Puis elle ajouta : « Ne t'en va pas par le chemin di- « rect : il n'est pas propre. »

« A peine l'homme s'était-il éloigné que la femme, en grande hâte, courut à la maison par le chemin direct. Elle courut à la maison, se revêtit de sa chemise de malade et se recoucha dans son lit. « Qu'a dit le sorcier ? » demanda-t-elle à son mari quand il fut de retour. « Voici ses paroles, répondit le mari : « Égorge « ta fille cadette, et ta femme guérira ; si tu n'égorges ta fille ca-

1. Peut-être faut-il entendre : « le chemin direct est impur, porte malheur » (*Trad.*).

« dette, ta femme mourra. » — « Puisque le sorcier l'a dit, re-« prit la femme, il faut égorger ta fille. »

« Ils réfléchirent quelque temps, puis ils se décidèrent à égorger la fille cadette. Le père aiguise le couteau, et sa fille cadette lui demande : « Pourquoi mon père aiguise-t-il son couteau? » — « Je veux te tresser des chaussures de tille », répond le père. Et lui-même il pleure amèrement.

« Par ruse ils entraînèrent la fille cadette dans la grange; la marâtre la maintint et le père la tua. Ils firent cuire le corps de l'enfant dans une chaudière et tous en mangèrent. « Qu'est-« ce donc que cette viande si bonne? » demandèrent les deux autres filles. — « C'est une bête que j'ai tuée, » répondit le père.

« Quand ils eurent mangé toute la chair, le père jeta les os dans le ravin. Mais Dieu ordonna qu'un coucou naquît de ces os. Le coucou prit son vol, vint se poser sur le toit de la grange et chanta :

Coucou! soixante-six plumes de l'aile, soixante-dix-sept plumes de la queue[1]!
Ma mère m'a trahie!
Mon père m'a tuée!

« Ainsi chanta le coucou, par trois fois. L'homme et la femme le chassèrent à coups de bâton. Le coucou s'envola. Mais, comme la famille était à table pour dîner, il revint, se posa sur le seuil de la porte ouverte et chanta de nouveau sa chanson. L'homme et la femme l'appelèrent à l'intérieur : il entra; aussitôt ils fermèrent la porte puis, aidés de leurs enfants, ils lui donnèrent la chasse. Le coucou prit peur et s'envola par le poêle; mais le poêle était allumé : le coucou y mourut, brûlé vif. »

Les dieux apparaissent parfois dans les contes tchérémisses, mais ils n'ont pas lieu de s'en louer : la malignité de leurs

1. Ce nombre de 77 revient souvent dans les prières et récits tchérémisses; cf. plus haut, pp. 171, 173 et 201 (*Trad.*).

fidèles ne les épargne guère. On peut lire, à ce sujet, la variante du conte des Trois frères rapportée par Nurminskij dans son article du *Correspondant orthodoxe* (1862, n° XII). L'auteur connaissait plusieurs contes du même genre : il est regrettable qu'il ait cru « superflu » de les publier.

Enfin certains contes tchérémisses sont de simples emprunts russes. C'est ainsi que les raskolniks (vieux-croyants) ont transmis aux Tchérémisses leurs contes satiriques sur les popes : on voit, dans l'un de ces contes, un pope fouetter saint Nicolas. Quelquefois l'emprunt se révèle par des expressions russes intégralement conservées dans le texte tchérémisse [1].

Les chansons tchérémisses peuvent être divisées en chansons de table, chansons de fête, chansons de noces, chansons à rire et chansons d'amour. Ces chansons empruntent généralement leurs images et leurs comparaisons à la nature : on y voit figurer le pin, le bouleau, l'hermine, la marte ; l'élément mythologique s'y montre aussi : la mère de la terre, la mère des eaux, etc., y apparaissent communément. Il est assez difficile de déterminer le ton général de ces chansons : on n'y retrouve point les caractères si tranchés de la lyrique populaire russe.

L'archiprêtre Vasil'ev a publié, dans l'Appendice de son *Manuel pour étudier la langue tchérémisse*, un certain nombre de chansons. On en trouvera quelques autres dans les différents articles de M. Kuznecov.

Si la fantaisie populaire trouve son expression la plus haute dans le conte et la chanson, elle peut aussi se manifester dans les arts du dessin et la musique.

Les arts du dessin, chez la plupart des peuples primitifs,

1. Par exemple, dans le recueil de Veske, l'expression чудо морское « un monstre marin ».

n'ont point d'existence indépendante : les Tchérémisses n'en connaissent d'autre forme que la décoration des vêtements, des ustensiles de ménage, des maisons. Mais il serait prématuré, suivant nous, de vouloir dès maintenant déterminer les caractères originaux de l'ornementation tchérémisse : cette détermination doit reposer sur une étude comparée de l'ornementation tchérémisse et de l'ornementation turque ; et cette étude, faute de collections méthodiques, n'a pu être faite jusqu'ici. Nous nous contenterons donc, jusqu'à plus ample informé, de quelques indications générales.

L'ornementation des broderies tchérémisses est exclusivement géométrique : elle ne se distingue ni par la richesse des couleurs, ni par la variété des combinaisons auxquelles ces couleurs pourraient prêter. Parfois monochromes, les broderies tchérémisses sont d'ordinaire à deux ou trois couleurs; un plus grand nombre de couleurs est tout à fait exceptionnel. Il est manifeste que la brodeuse cherche à plaire aux yeux bien plus par les lignes du dessin que par l'harmonieux arrangement des tons. La nuance la plus aimée et la plus répandue est le rouge cramoisi. Cette nuance fait le fond des broderies pour chemises de soie ou de toile, pour *tjurik*, pour *šobyr*[1]. Viennent ensuite les autres rouges, puis les diverses nuances du jaune et du brun ; la couleur bleue est extrêmement rare[2].

L'ornementation des vases combine les dessins géométriques et les figures d'animaux. On voit même sur les anses des gobelets que nous avons rapportés pour le Musée national de Kazan' des représentations d'oiseaux et d'animaux fantastiques.

Quant à l'ornementation architecturale, elle est tout entière empruntée aux Russes. Peut-être quelques charpentiers possèdent-ils encore le secret de certains motifs d'ornementation

1. Sur le *tjurik* et le *šobyr*, voir plus haut, pp. 87-94.
2. La couleur bleue, au contraire, est l'une des plus usuelles dans les broderies mordves.

originaux; mais ces menus détails se perdent dans la masse des emprunts.

Nous avons déjà parlé[1] des marques ou signes de propriété (*tiste* en tchérémisse) : ces marques portent des essais d'écriture figurée dont l'invention appartient en propre aux Tchérémisses. Nous avons, pendant notre voyage, estampé quelques-unes de ces marques; les objets représentés sont en nombre assez restreint : une patte de poule, une *širkama*, un marteau, une fourche, une faucille; des arbres de traîneau, une abeille. Aujourd'hui, ceux des Tchérémisses qui savent lire n'emploient plus ces signes figurés : ils les remplacent par l'initiale de leur nom. L'art de tracer et de déchiffrer les figures des marques paraît remonter au temps lointain où les tribus finnoises du bassin de la Volga vivaient encore d'une vie commune : la racine *lud*, dans la double signification de « lire » et de « compter », se retrouve à la fois en votiak et en tchérémisse.

Il resterait à dire quelques mots de la musique des Tchérémisses, à déterminer dans quelle mesure leurs mélodies et leurs airs de danse sont de création originale ou d'emprunt : notre incompétence en cette matière nous fait un devoir de nous récuser. Si l'on admet que les Tchérémisses savent encore des mélodies de création sûrement originale, il n'est pas difficile d'en prévoir le sort prochain : elles se noieront dans le courant des mélodies russes qui, d'un flot toujours plus fort, battent les murs des villages allogènes de la moyenne Volga.

1. Voir plus haut, p. 101.

II

LES MORDVES

De même que pour les Tchérémisses, je réunis en cette étude d'ensemble tout ce que nous savons sur l'histoire, le genre de vie, les coutumes, les croyances des Mordves. Deux voyages dans les gouvernements de Penza et de Tambov (1891-1892) *m'ont permis de vérifier, de compléter, parfois de corriger les travaux antérieurs.*

L'esquisse historique placée en tête de ces pages m'appartient en propre presque tout entière : j'en ai puisé les éléments soit dans les documents déjà publiés, soit dans les archives de Tambov et de Nižnij-Novgorod.

A MM. Lukin, Butuzov, Ivancev, Fitingofov, Stroganov et Melent'ev qui, sur mes indications, ont bien voulu poursuivre en pays mordve une minutieuse enquête ; à M. le lieutenant-colonel V. A. Moškov qui a recueilli pour moi, auprès des soldats mordves de la circonscription militaire de Varsovie, tant de renseignements utiles, je suis heureux d'apporter ici le témoignage de ma sincère reconnaissance.

Kazan', 1895.

J. S.

LES MORDVES

CHAPITRE I

Esquisse historique.

Rapports des Mordves avec les Gots, les Lituaniens, les Slaves. Théories de MM. O. Donner et V. Thomsen. Éléments iraniens. — Premier habitat des Mordves. Témoignages des noms d'arbres, de la nomenclature géographique, de l'archéologie. La nécropole de Ljada. — Hypothèses sur l'identification des Mordves avec les Budini, les Aorses, les Androphages. — Éléments originaux de la civilisation mordve primitive. — Impossibilité de l'identification des Mordves et des Burtas. — Rapports de la Russie et des Mordves avant l'invasion des Tatars. — La conquête tatare : les mourzas, le *jasak*. — La domination russe. Étendue du territoire mordve à l'époque de la conquête de Kazan. Les princes mordves. — Régime de la propriété foncière. Charges fiscales. — Tentatives de soulèvement au XVII[e] et au XVIII[e] siècles ; mouvement d'émigration au sud et à l'est — Russification des Mordves : la conversion au christianisme et la propagande religieuse ; avantages matériels assurés aux Mordves baptisés. Excès de zèle de l'autorité ecclésiastique ; résistances locales. Persistance du paganisme mordve. — Le bilan de la russification.

Le territoire occupé par les Mordves est considérable : on trouve des villages mordves dans les gouvernements de Nižnij-Novgorod, de Penza, de Tambov, de Saratov, de Simbirsk, de Kazan', de Samara, d'Ufa et d'Orenbourg. Des grandes tribus finnoises actuellement établies dans l'est de la Russie, il n'en est point dont l'extension géographique soit plus vaste.

Les Mordves ont joué un rôle important dans l'histoire des principautés de Rjazan' et de Suzdal'. Mais il n'est pas impossible de remonter, dans le passé du peuple mordve, au delà de l'époque, déjà lointaine pourtant, de Juri Vsevolodovič. Constantin Porphyrogénète, dans son traité *De administrando imperio*, cite le pays des Mordves, la Μορδία : les Mordves, suivant lui, occuperaient la région comprise entre les tribus slaves, petchénègues et bulgares. Jornandès lui-même paraît avoir connu les Mordves : il les fait figurer, sous le nom de *Mordens*, au nombre des peuples soumis par le roi got Hermanaric[1]. Cette indication de Jornandès marque d'ailleurs, pour la vie des Mordves, les bornes de la période historique : la linguistique seule permet de jeter quelque lumière sur l'époque qui précède.

Se fondant sur l'étude comparée des différents idiomes finnois le professeur J. Budenz, membre de l'Académie des sciences de Buda-Pest, admet que les Mordves, les Tchérémisses et les Suomis formaient un des deux groupes entre lesquels s'est brisée l'unité finnoise primitive, le groupe du sud, tandis que le groupe du nord était constitué par les tribus d'où sont sortis les Lapons, les Zyrianes et les Votiaks, les Vogouls, les Ostiaks et les Magyars[2].

Le professeur Otto Donner, de l'Université de Helsingfors, s'est occupé, par deux fois, de la préhistoire des Mordves et des Suomis. A la fin de son étude sur la parenté des idiomes finno-ougriens, *Die gegenseitige Verwandschaft der finnisch-ugrischen Sprachen*, il résume en ces termes ses conclusions générales : « Die Wolga-baltischen Finnen wohnten nachher (après s'être détachés du groupe permien) noch lange Zeiten beisammen, in leichter Berührung mit germanischen Völkern, von denen sie

1. Jornandès, *De origine actibusque Getarum*, XXIII, 116, p. 88 de l'édit. Mommsen. (Dans les *Monumenta Germaniae historica, Auctores antiquisssimi*, t. V, Berlin, 1882.)

2. J. Budenz, *Ueber die Verzweigung der finnischen Sprachen*, Buda-Pesth, 1879.

die dekadische Zählmethode und einzelne Kulturwörter, obwohl noch äusserst wenige, aufnahmen. Neue geschichtliche Umwälzungen trieben die westfinnischen Völker weiter nach Westen und Norden, und in diese Periode fällt nun der bedeutende erste Kultureinfluss der Germanen, welchen man wohl auf die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung verlegen muss... Erst jetzt fängt auch allmälich eine Einwirkung von den Littauern merkbar zu werden[1]... »

Mais, dans son article *De l'influence du lituanien sur les langues finnoises*[2], le professeur Donner présente les choses sous un aspect quelque peu différent. C'est dans la Russie centrale et, à ce qu'il semble, dans la région de Moscou que les Mordves et les Finnois de l'ouest, non encore séparés, auraient pris contact avec une population germanique, les Gots. Les premiers rapports des Mordves avec les Lituaniens et les Slaves remonteraient d'ailleurs à cette même période pendant laquelle Mordves et Finnois de l'ouest ne faisaient qu'un. On retrouve en effet dans la langue mordve, à côté de l'influence gotique, des traces manifestes d'influence lituanienne. L'auteur n'affirme plus avec autant d'assurance l'origine germanique du calcul décimal emprunté par les Mordves ; tout au moins estime-t-il qu'une part d'influence doit être réservée aux Lituaniens et aux Slaves.

Dans sa magistrale étude sur les *Contacts des langues finnoises et baltiques* (*lituano-lettes*)[3], M. Vilh. Thomsen, l'illustre finnologue de l'Université de Copenhague, éclaire d'un jour nouveau le passé préhistorique du peuple mordve. Dès l'époque où l'influence gotique commence à s'exercer sur les langues finnoises, et cette époque, si l'on en juge par la forme archaïque des emprunts,

1. Dans les *Acta Societatis scientiarum fennicae*, t. XI, p. 565, Helsingfors, 1880.

2. O. Donner, *Ueber den Einfluss des litauischen auf die finnischen Sprachen*, dans l'*Internationale Zeitsch. für allgemeine Sprachwissenschaft*, t. I, pp. 257-271.

3. *Beröringer mellem de finske og de baltiske* (*litauisk-lettiske*) *Sprog*, Copenhague, 1890, dans la collection *Det Kongelige danske videnskabernes Selskabs Skrifter*, 6e série, Classe historique et philosophique, t. I, pp. 1-308.

est antérieure au siècle de Vulfila (environ 318-388), les Tchérémisses et les Mordves vivent séparés des Finnois de l'ouest : la preuve en est qu'on ne retrouve dans leurs langues aucune trace de cette influence. Cette époque en termine une autre plus ancienne, celle où les Mordves et leurs voisins du bassin de la Volga, faisant corps avec les Finnois de la Baltique, sont soumis à de fortes influences lituaniennes. Plus tard, les Mordves restent en contact avec les tribus lituaniennes, alors même que tous rapports ont cessé entre ces tribus et les Suomis : en effet, à côté de mots lituaniens empruntés à la fois par les Mordves et les Finnois de l'ouest, on en trouve d'autres en mordve qui manquent dans les dialectes suomis. Quant à la date des premiers emprunts lituaniens, M. Vilh. Thomsen la fait remonter à une époque fort lointaine, au début même de notre ère, au delà peut-être.

C'est ainsi que la linguistique nous reporte de plusieurs siècles au delà des plus anciens témoignages de l'histoire, à l'époque lointaine où les Mordves étaient confondus avec le groupe ethnique d'où devaient sortir un jour et les Finnois de l'ouest et les Finnois de la Volga. On peut même, par delà cette époque, en entrevoir une autre, vierge encore de toute investigation scientifique, époque protofinnoise pendant laquelle les Finnois, confondus en un seul groupe compact, auraient jeté les premiers fondements de ce qui devait être leur civilisation.

Sans doute il y a plus d'une contradiction de détail dans les essais de reconstitution historique présentés par M. Thomsen et les savants finlandais ou magyars : les conclusions de M. Thomsen, par exemple, ne concordent pas toujours avec celles de M. Donner, et nous ne prenons point sur nous de décider lequel de ces deux éminents professeurs a le mieux résolu la question encore débattue des influences gotiques pendant la période dite mordvo-finnoise de l'histoire des Mordves. Mais un fait demeure acquis : la grammaire comparée confirme dans une certaine mesure le témoignage de Jornandès, puisqu'elle ne

fournit aucune raison sérieuse de nier l'existence de rapports anciens entre les Mordves et les Gots.

La langue mordve ne contient pas seulement des éléments germaniques, lituaniens et slaves : elle contient aussi des éléments iraniens. Le professeur Wilhelm Tomaschek est, croyons-nous, le premier qui, dans un article paru en 1889, ait abordé cette question.

Parmi les rapprochements qu'il indique, nous signalerons tout d'abord ceux qui marquent une parenté entre la langue mordve et l'ossète, puisqu'il est admis que les Ossètes sont, de toutes les tribus iraniennes, celle qui s'est trouvée le plus étroitement apparentée aux anciens Sarmates : m. *waza* « veau », oss. *ud'ssä*; m. *säzä* « chèvre », oss. *säghä*; m. *werä* « agneau », oss. *warik*. D'autres rapprochements avec le zend méritent également d'attirer l'attention des finnologues : m. *uzyr* « hache », zd *vazra*; m. *kär'at* « fer de charrue », zd *kareta*; m. *mäkš* « abeille », zd *makhši*; m. *urys* « sanglier », zd *varâza*; et de même m. *petkel'* « pilon », sarikoli *petgal*; m. *šuž* « orge », dial. des Pamirs *čušač* (?)[1].

Ainsi l'on peut supposer que les Mordves, à l'époque préhistorique, ont eu pour voisins : au nord-ouest, des Germains et des Lituaniens; au sud-ouest, des Slaves; au sud-est, des tribus iraniennes. Il reste à déterminer quelle région ils ont tout d'abord occupée dans la grande plaine de l'Europe orientale.

Certains noms d'arbres, communs aux idiomes finnois de la Volga et de l'ouest, paraissent indiquer que cette région différait peu de celle où les Mordves vivent encore aujourd'hui. Mettant en parallèle le nom de certains arbres en mordve et en estonien (este *wahter* « sycomore », m. *uštyr*, tchér. *waštar*; este *umar* « pommier », m. *mar'*, *umar'*; este *köiw*, *koo* « bouleau », m.

1. Wilhelm Tomaschek, *Kritik der ältesten Nachrichten uber den skythischen Norden*, dans les *Sitzungsberichte* de la Classe historique et philosophique de l'Académie des sciences de Vienne, t. CXVII, pp. 12-13.

kui, *ku*; este *pihle* « sorbier des oiseaux », m. *pizäl*; este *tamme* « chêne », m. *tumo*; este *lepa* « aune », m. *lepä*; este *pähke* « noisetier », m. *pästä*; este *pähn* « tilleul », m. *päsä*; este *hala-pu* « saule », m. *kal'*), M. Anderson conclut que la région occupée en commun par les Mordves et les Finnois de l'ouest devait se trouver au centre de la Russie, dans la zone des forêts d'arbres non aciculaires[1]. M. F. Koeppen a repris cette question en 1886 : l'étude comparée des noms d'arbres le porte également à admettre que le groupe occidental des tribus finnoises a eu pour première patrie une région où croissaient le sycomore, le noisetier, le chêne, le frêne; et cette région, on peut la chercher sur le cours moyen de la Volga et de ses affluents, l'Oka et la Sura.

L'étude des noms de rivières et des noms de villages permet une détermination plus précise; mais, avant de pouvoir affirmer que tel nom de rivière ou de village de la Russie centrale appartient réellement à la langue mordve, il nous faut fixer les traits caractéristiques de la nomenclature géographique dans cette langue.

Les noms de rivières, en mordve, sont généralement des mots composés : l'un des éléments de composition signifie rivière, eau (*lej*); l'autre désigne ou bien une particularité géographique des lieux arrosés par la rivière dénommée, ou bien une particularité de cette rivière elle-même, ou bien le nom du premier colon établi sur ses bords; ce second élément est le plus souvent placé en tête[2]. Les exemples ci-dessous se rapportent aux gouvernements de Penza, de Simbirsk et de Nižnij-Novgorod :

Piči-lej, de *piče* « pin » et *lej*, « la rivière des pins ».

Čuvar-lej, de *šuvar* « sable » et *lej*, « la rivière des sables ».

1. Cf. Nikolai Anderson, *Studien zur Vergleichung der ugrofinnischen und indogermanischen Sprachen*, 1re p., Dorpat, 1879.

2. Nous verrons plus tard que, dans les langues du groupe permien, les noms de rivières ont une formation toute pareille.

Lep-lej, de *lepä* « aune » et *lej*, « la rivière des aunes ».
Uča-lej, de *uča* « brebis » et *lej*, « la rivière des brebis ».
Naru-lej, de *naru* « champ » et *lej*, « la rivière des champs ».
Ine-lej, de *ine* « grand » et *lej*, « le grand ravin ».
Puis, avec un nom propre d'homme au premier terme :
Kolopo-ljaj « la rivière de *Kolop-ino* ».
Kički-lej « la rivière de *Kička* ».
Rys-lej « la rivière de *Rys-ino* ».
Roma-lej « la rivière de *Rama* ».
Kočat-lej « la rivière de *Koča-j* ».
Kuliš-lej « la rivière de *Kuleš* ».
Šički-lej « la rivière de *Šiča* ».
Moča-lej « la rivière de *Motjas* » ou « de *Mučkaj* ».
Kapa-lej « la rivière de *Kabaj* ».
Urma-lej « la rivière d'*Urmaj* ».
Anke-lej « la rivière d'*Annik* ».
Cip-ljaj « la rivière de *Cyp-ino* ».
Marda-lej « la rivière de *Marta-s* ».
Sanga-lej « la rivière de *Sanguk* ».
Ruš-lej « la rivière de *Ruš-tan* ».
Konak-lej « la rivière de *Konak* ».
Ataš-lej « la rivière d'*Ataj* ou d'*Atuš* ».
Kočkar-lej « la rivière de *Kačkur* ».
Kudaš-lej « la rivière de *Kudaš* ».
Akhmet-lej « la rivière d'*Akhmet* ».
Atjaš-lej « la rivière d'*Atjaš* »[1].

Les noms de lieux habités sont également, en mordve, des mots composés. Dans ces mots, l'élément générique est ordinairement l'un des suivants :

a) *vele* « village » : *Karda-vil'* (gouvernement de Nižnij-Nov-

1. Nous empruntons ces exemples à la liste alphabétique des noms mordves païens dressée par M. A. N. Ostrovskij d'après les actes du XVIIe siècle.

gorod), *Od-vele, Vjar-vel', Rodi-velja, Ruz-vel'* (gouvernement de Penza).

b) *panda* « colline » : *Pič-panda* (gouvernement de Tambov).

c) *kuža* « clairière » : *Kama-kuža* (gouvernement de Penza).

d) *don* « embouchure de rivière » : *Sara-don* (gouvernement de Nižnij-Novgorod).

e) *vir'* « forêt » : *Sala-vir'* (gouvernement de Penza).

Si maintenant nous examinons une carte du bassin moyen de la Volga, nous constatons que seuls les plus minces cours d'eau sont désignés par des noms mordves et que le nombre des villages de nom proprement mordve est extrêmement faible.

Dans les gouvernements de Nižnij-Novgorod, de Simbirsk, de Penza, de Tambov, de Saratov, il n'est pas une seule rivière de quelque importance dont le nom soit mordve. L'Oka, la Teša, la Kud'ma, la Vat'ma dans le gouvernement de Nižnij-Novgorod, la Svijaga, la Sura dans le gouvernement de Simbirsk, l'Issa, la Penza, la Mokša dans le gouvernement de Penza, la Vyša, la Kerma, la Katma dans le gouvernement de Tambov, portent des noms qui, par leur formation et surtout leur terminaison, sont étrangers à la langue mordve. Il semble donc que les Mordves se soient établis dans un pays dont les grandes artères fluviales avaient été, antérieurement à leur venue, colonisées par des populations d'origine différente et que, par conséquent, il faille chercher ailleurs leur patrie primitive. Il y a quatre ans, nous aurions tenu cette conclusion pour irréfutable. Mais l'étude des noms de rivières permiens a montré que, dans ces noms, la disparition de l'élément générique est un fait usuel : il est permis de supposer qu'il en a été de même pour les noms de rivières du pays mordve. Or, si l'on tient compte de cette disparition, on retrouve dans le pays mordve toute une série de noms dont l'origine mordve, douteuse à première vue, ne saurait pourtant être niée. Le fait est d'autant plus certain

que souvent, à côté des formes abrégées, les formes complètes, à terminaison caractéristique, se sont maintenues : c'est ainsi qu'à côté des formes abrégées *Javas*, *Ponika*, *Para*, *Sira*, *Marasa*, *Varma*, nous rencontrons parfois les formes complètes *Jevas-lej*, *Ponik-lej*, *Para-lej*, *Sire-ljaj*, *Maras-ljaj*, *Varma-lej*; et de même *Mokša-lej* et *Sura-lej*, à côté des formes abrégées *Mokša* et *Sura*[1]. Pour un grand nombre de ces noms abrégés, la preuve de l'origine mordve est fournie par la liste de M. Ostrovskij (v. plus haut, p. 225, note 1). Nous avons vu en effet que, dans les noms de rivières mordves, le déterminatif est souvent un nom propre d'homme; or il y a parfois identité parfaite entre ce déterminatif et tel nom de la liste. C'est ainsi que, sous les noms de rivières *Promza*, *Močaka*, *Stemas*, *Kanak*, *Ibrjaś*(*ka*), *Artamas-ka*, *Siuč* (gouvernement de Simbirsk), *Mortas*, *Vačkas*, *Narovat* (gouvernement de Tambov), *Satis* (gouvernement de Nižnij-Novgorod), il est aisé de retrouver les noms de personnes cités par M. Ostrovskij : *Poromza*, *Mučkaj*, *Stemas*, *Konak*, *Ibraj*, *Artamas*, *Sejuš*, *Mortas*, *Večkas*, *Norovat*, *Sat-ka* (*Sataj*).

Dissimulée par la chute du deuxième élément de composition, l'origine mordve des noms de rivières peut également être masquée par les déformations que les mots étrangers subissent dans la bouche des Russes. Dans les régions où les colons russes ont conservé aux rivières les noms que leur donnaient les Mordves, primitifs habitants du pays, la terminaison *lej*, par exemple, apparaît sous quatre formes différentes : *lej*, *ljaj*, *lja* et *l'* ; et les déformations sont d'autant plus marquées que les Russes sont fixés depuis plus longtemps sur les territoires autrefois occupés par les Mordves seuls. Nous rapporterons quel-

1. L'argumentation de M. Smirnov ne semble pas très concluante. Les formes dites complètes peuvent tout aussi bien avoir été refaites sur des originaux que les Mordves eux-mêmes ne comprenaient pas. *Moksa-lej*, par exemple, peut n'avoir été que la désignation mordve d'une rivière que des colons d'autre origine appelaient simplement *Moksa* (*Trad.*).

ques exemples de ces déformations : à côté de *Kirlej* (gouvernement de Nižnij-Novgorod), *Kirlja*, *Kirlenka* (gouvernement de Simbirsk), *Kirel'* (gouvernement de Nižnij-Novgorod) ; à côté d'*Urlej* (gouvernement de Penza), *Urlja* (idem) ; à côté de *Nerljaj* (gouvernement de Penza), *Nerl'* (idem); à côté de *Pišlej* (gouvernement de Tambov), *Pišlja* (gouvernement de Penza); à côté de *Kudolej* (gouvernement de Penza), *Kutlja* (gouvernement de Tambov); à côté de *Navlej* (gouvernement de Penza), *Novlja* (gouvernement de Tambov); à côté de *Rosljaj* (gouvernement de Tambov), *Ryslja* (idem); enfin *Khorl'* (gouvernement de Simbirsk), pour **Khor-lej*.

Le petit nombre des noms de villages d'origine mordve s'explique par des raisons du même genre. La plupart des villages proprement mordves ont russifié ou même complètement perdu leur désignation ancienne.

Quand la russification ne consiste qu'en l'adjonction d'une terminaison russe à tel nom mordve *complet*, il est aisé de retrouver la forme primitive. Soit, par exemple, des noms de villages dont le premier élément est un nom de personne : le second élément écarté, on peut, si l'on se reporte à la liste des noms mordves païens, retrouver, sous la forme russifiée, la forme originelle. C'est ainsi que sous des noms de villages tels que : *Ardatovo*, *Altyševo*, *Sajnino*, *Povodimovo*, *Kabajevo*, *Sabančejevo*, *Bajeva*, *Alova*, *Čamzinka*, *Kačajeva*, *Surodejevka*, *Pilesevo*, *Kuljasovo*, *Maresevo*, etc., on peut retrouver les noms mordves, noms propres de personnes, *Ardat*, *Altyš*, *Sajn-in*, *Povodim*, *Kabaj*, *Sabanči*, *Baj-ko*, *Alov* (*Al?*), *Čamzja*, *Kačaj*, *Surodej*, *Pilesa*, *Kuljas'*, *Mares'*. — La tâche, évidemment, sera plus malaisée si la russification s'exerce sur un nom mordve *abrégé*. Mais d'autres villages ont remplacé leur désignation mordve par une désignation officielle tout autre. L'un des villages de la vallée de l'Issa porte, sur nos cartes administratives, le nom de *Verkh-iss* : ce même village pourtant, aujourd'hui

encore, n'est connu des Mordves que sous le nom d'*Issa-vele* « le village sur l'Issa ».

Généralement la désignation russe a fait oublier complètement, même pour des villages dont la population est restée mordve, le nom mordve primitif. Le relevé des villages mordves des gouvernements de Nižnij-Novgorod, de Penza, de Tambov, de Simbirsk, de Samara et de Saratov donne la proportion suivante de noms russes et de noms mordves :

Gouvernement de Nižnij-Novgorod :

Districts.	*Villages mordves de nom russe.*	*Villages mordves de nom mordve.*
Ardatov	18	11
Arzamas	12	14
Knjaginin	9	16
Lukojanov	7	12
Sergač	16	8
Nižnij-Novgorod	18	25
Gouvernement de Penza :		
Gorodišče	7	36
Insar	8	26
Krasnoslobodsk	9	55
Narovčat	3	13
Nižnij Lomov	2	»
Saransk	»	14
Čembar	3	7
Gouvernement de Tambov :		
Spassk	17	36
Temnikov	5	38
Šack	11	11
Gouvernement de Simbirsk :		
Simbirsk	2	6
Alatyr'	5	22
Ardatov	8	52

Districts.	Villages mordves de nom russe.	Villages mordves de nom mordve.
Buïnsk	»	11
Karsun	8	10
Kurmyš	5	4
Sengilej	»	5
Syzran′	3	6
Gouvernement de Samara :		
Samara	22	13
Bugul′ma	11	11
Buguruslan	31	33
Buzuluk	15	8
Nikolajevsk	17	4
Novouzensk	6	2
Stavropol′	14	10
Gouvernement de Saratov :		
Saratov	1	3
Balašov	3	2
Vol′sk	1	3
Kuzneck	4	19
Petrovsk	8	20
Khvalynsk	16	13

Il est permis de croire que les désignations formées sur des noms mordves païens sont plus anciennes que celles dont l'origine est chrétienne, et que, par conséquent, les régions où les désignations païennes l'emportent en nombre sont également celles que les Mordves ont occupées les premières. La vraisemblance de cette présomption apparaît plus grande encore si l'on considère qu'au nombre de ces désignations d'origine mordve il s'en trouve toute une série qui, aujourd'hui, servent de noms à des villages dont la population est exclusivement russe, à des cours d'eau dont les riverains sont exclusivement russes. De ces noms de villages et de rivières nous relèverons les suivants :

Gouvernement de Nižnij-Novgorod.

Dans le district d'Ardatov, première circonscription : les villages de *Šakhajevo*, *Bêgovatovo*, *Verjakuša*, *Ičalovo*, *Kaškarovo*, *Tumajevka*, *Artodêjevo*, *Karmalejka*, *Čucarlejskij Majdan*, *Karkalej*. *Maljaksa*, *Atemasovo*, *Čerevatovo*, *Alamasovo*. La population de la seconde circonscription est aujourd'hui entièrement russe ; un quart environ des villages qu'elle occupe porte des noms d'origine mordve : *Šilokša*, *Mečasovo*, *Kuzgord'*, *Velet'minskij*, *Ličadejevo*, *Steksovo*, *Razmazleï*, *Lipelej*, *Serjakuši*, *Kuzjatevo*, *Kužendejevo*, *Mokšaleï*, *Žurelejka*, *Šilokšanskij*, *Turkuši*, *Noroleï*, *Čuvarlejka*.

Dans le district d'Arzamas, première circonscription : les villages de *Trjanguši*, *Čuvarlejki*, *Bebjajevo*, *Keržeman*, *Bukaleï*, *Mordovskaja*, la rivière *Mardalejka*, le lac *Mordovskoje*; dans la seconde circonscription : les villages de *Novovatovo*, *Kovaksa*, *Karleï*, la rivière *Kovaksa*, le lac *Maresevo*.

Dans le district de Knjaginin : les villages de *Vel'demanova*, *Kartmazovka*, *Katarša*, *Mokša*, *Altyševo*, *Čapas* (?), *Suradejevo*, *Čergat'*, *Marmyži*; les rivières *Ambajevka*, *Sukhoj Samaj* « le Samaj Sec », *Valova*, *Perpelej*, *Bukalej*, *Singilejka*.

Dans le district de Lukojanov : les villages de *Mamlejevo*, *Aržamanovo*, *Saldamanova*, *Atingejevo*, *Šišadejevo*, *Karmalej*, *Naruksovo*, *Učujevskij*, *Majdan*, *Maresevo*, *Verjakuša*, *Madajevo*, *Rezovatovo*, *Kirtjajka*, *Nelej*, *Čirguši*, *Parakuša*, *Čiresi*, *Boldino*, *Permêjevo*, *Kočkurovo*; les rivières *Maskalejka*, *Merekuša*, *Kurtmazovka*, *Marakuša*, *Sungalejka*, *Ledazlejka*, *Žemalejka*.

Dans le district de Sergač : les rivières *Vaškilej*, *Kardomalejka*, *Pašendejka*, *Trakelej*, *Varlažejka*, *Rumlejka*, *Para*; les villages de *Kečasovo*, *Inelejka*, *Kodomka*, *Maresevo*.

Dans le district de Nižnij-Novgorod : les villages de *Lekejevo*, *Karabatovo*, *Veredejevo*, *Kilelej*, *Mordvinovo*, *Puner'*, *Čuvarleï*, *Trukhleï*, *Sarleï*, *Lazaleï*, *Išino*, *Oterevo*, *Simbileï*, *Varmalej*,

Pomra, *Šidrolej*; les rivières *Šava*, *Lapšlej*, *Šišlejka*, *Veršlejka*, *Balaklejka*, *Kuzendejka*, *Laksangejka*, *Pyra*, *Alistejka*, *Vergilej*, *Veršlej*, *Javlej*, *Solej*.

Gouvernement de Penza.

Dans le district de Gorodišče : les rivières *Seliklejka* (également nom de village), *Otvel'*, *Jerylejka*, *Vičkilejka*, *Kovalejka*, *Urazlejka*, *Kičkilejka*, *Romalejka*, *Čurazlejka*, *Čuvarlejka*, *Anplejka*, *Čepurlej*, *Šivarlejka*, *Anšlejka*, *Šeljaklejka*, *Kivlej* ; les villages de *Makševka*, *Mičkas*, *Kardava*, *Syresevo*.

Dans le district d'Insar : les villages de *Koškarevo*, *Kadomka*, *Kamakuža*, *Vjarvel'* ; les rivières *Kostyljaj*, *Pelet'ma*, *Uskljaj*, *Kočatlej*, *Leplejka*, *Ivlejka*, *Ušlejka*, *Kartlej*, *Parca*, *Kamyšlejka*, *Kulišlejka* ; de même les hauts du *Kargalej*.

Dans le district de Krasnoslobodsk : les villages de *Šaveri*, *Azjas'*, *Kul'zivanovo*, *Mamolajevo*, *Šaverskij*, *Kuljasy*, *Bajkějevo*, *Koryljaj*, *Maskino des Russes*, *Pošaty des Russes*; les rivières *Sufljaj*, *Siveljaj*, *Avcyljaj*, *Marasljaj*, *Lejlejka*, *Verengiljaj*, *Šavca*, *Kirškiljaj*.

Dans le district de Narovčat : les villages de *Patodejevo*, *Ruzvel'*, *Kolomasovo des Russes*, *Šadrino*, *Šigajevo* ; les rivières *Čušalejka*, *Sengilejka*, *Kereklejka*.

Dans le district de Nižnij Lomov : les villages de *Šuvary*, *Atmis*, *Pošutovka*, *Mel'sitovka*, *Kul'manovka des Mordves*; les rivières *Karmiš*, *Templjaj*, *Šuvarda*, *Kočelejka*, *Kaldus*, *Mičkas*, *Cipljaj*.

Dans le district de Saransk : les villages de *Ljambir'*, *Koškarevo*, *Čekajevka*, *Injaty*, *Sadom*, *Atemar* (également nom de rivière); les rivières *Verekhljajka*, *Urlejka*, *Gormalejka*, *Nerlejka*, *Semilejka*, *Mordinka*, *Nerlej*.

Dans le district de Čembar : les villages de *Sjaskino*, *Kulivatov des Russes*, *Maňa*, *Kaldusy* ; les rivières *Leplejka*, *Moňalejka*.

Dans le district de Kerensk : les villages de *Kašajevka* et

d'*Artamas*; les rivières *Šičkilej*, *Karmalejka*, *Kozlejka*, *Kargalej*, *Močalejka*.

Dans le district de Mokšan : le village de *Mirovka*; les rivières *Leplejka*, *Pelet'jas*, *Toroklejka*, *Azjas*; les ruisseaux *Mordovka* et *Mordov*.

Gouvernement de Tambov.

Dans le district de Spassk : les villages de *Tarbejevka*, *Vjarvel'*, *Polukalej*, *Mortasskij*, *Leplejka*, *Karkuševskij*, *Široguša*; les rivières *Saneklјaj*, *Pičkirjaj*, *Lepljaj*.

Dans le district de Temnikov : les villages de *Bêgovatka*, *Jekšejevo*, *Marmyži*, *Budajevo*, *Purgasovo*, *Liplejka*, *Tumlejka*, *Jesiny*, *Narovatovo*, *Ten'guševo*, *Bigovatovo*, *Polizlejka*, *Mel'sevatka*, *Sirikuška*, *Nurlej*, *Šajguši*, *Vičkidejevo*, *Širguši*, *Kazlejka*, *Motyzlej*, *Bukalej*; le lac *Telimerga*.

Dans le district de Šack : les villages de *Ševyrljaj*, *Prosandejka*, *Aksel'mejevo*, *Alemenevo*, *Aglamazovo*; les rivières *Vačkas* et *Kermis*.

Gouvernement de Simbirsk.

Dans le district d'Alatyr' : les villages de *Čuvarleï*, *Javleï*, *Stemas*, *Promzino*, *Javlejka*, *Syresi*, *Paranči*.

Dans le district d'Ardatov : les villages de *Noroklejka*, *Satymovka*, *Kučkajevo*, *Sunodejevka*, *Palguši*, *Makalejka*, *Čamzinka*, *Večkusy*, *Večerleï*, *Kanabejevka*, *Kočkuši*, *Sabanovo*, *Azarovka*, *Rezovatovka*; les rivières *Peregelejka*, *Suralej*, *Čerpelejka*.

Dans le district de Karsun : les villages de *Čumajkino*, *Čamzinka*, *Truslejka*, *Palatovo* (?), *Valgus*; les rivières *Kočkarlej*, *Artumaska*, *Žuslejka*, *Urlejka*.

Dans le district de Kurmyš : les villages de *Močuleï* et de *Petrjaksa*; les rivières *Čembilejka* et *Čimbileï*.

Dans le district de Sengilej : le village de *Mordovo*; les rivières *Sengilejka* et *Maza*.

Dans le district de Syzran' : les villages de *Mordovo*, *Morkraši*, *Kanadej*. *Kackarlei*. *Ardovat*; les rivières *Ryslejka*, *Babalejka*, *Akhmetlejka*, *Jarlejka*.

Gouvernement de Saratov.

Dans le district de Kuzneck : les villages de *Certaplej*, *Urmalej*, *Cibirlej*. *Jeryklej*. *Kanadejka*, *Čirklejka*, *Šelemis*; la rivière *Ardamatka*.

Dans le district de Petrovsk : les villages de *Kolyšlejka*, *Pčelejka*, *Liplejka* ; les rivières *Urlejka* et *Pečenjar*.

Dans le district de Khvalynsk : les villages de *Bralejka*, *Zeryklejka*. *Karamalej*. *Jevlejka* : les rivières *Ardavat'*, *Arzjalejka*, *Usklej*. *Leplejka*. *Bakarlej*.

De ces villages à noms mordves une partie a été fondée par des Russes sur des territoires que les Mordves avaient abandonnés; l'autre appartient, sans aucun doute, à des Mordves russifiés.

Cette statistique des noms de lieux permet une détermination assez exacte du primitif habitat des Mordves. A la période la plus ancienne de leur histoire, les Mordves occupent, dans le pays d'entre Volga et Oka, les bassins de la Sura et de la Mokša, c'est-à-dire les districts actuels de Nižnij-Novgorod, de Knjaginin, d'Arzamas, de Lukojanov dans le gouvernement de Nižnij-Novgorod : d'Alatyr' et d'Ardatov dans le gouvernement de Simbirsk : de Gorodišče, d'Insar, de Krasnoslobodsk et de Narovčat dans le gouvernement de Penza ; de Spassk, de Temnikov et de Šack dans le gouvernement de Tambov. Mais la nomenclature géographique ne nous dit point si les Mordves ont été les premiers habitants de ce vaste territoire ou s'ils n'ont fait qu'y prendre la place de quelque autre nation.

Il semblerait naturel de demander à l'archéologie préhistori-

que un complément d'information. Malheureusement l'étude archéologique du pays mordve est encore à faire. C'est à peine si, sur tout l'immense territoire dont nous venons de fixer les bornes approximatives, des fouilles systématiques ont été entreprises en trois ou quatre points. Quelques trouvailles dues au hasard, quelques achats faits de troisième ou de quatrième main à des gens sans aveu qui pillent les kurgans pour y chercher des trésors : à cela se bornent jusqu'ici les conquêtes de la science. Il s'en faut même de beaucoup que nous possédions des données complètes sur le nombre et l'emplacement des monuments conservés.

Pour le gouvernement de Nižnij-Novgorod, il n'existe qu'une seule carte archéologique, la carte manuscrite qu'A. S. Gacisskij a envoyée, en 1879, à l'Exposition d'anthropologie de Moscou. Si l'on complète les indications de Gacisskij par celles qu'a fournies, cette même année, le Comité de statistique de Nižnij-Novgorod, on peut dresser le tableau suivant des antiquités mordves de ce gouvernement : à Nižnij-Novgorod même, sur l'emplacement du cimetière de l'église de l'Intercession, les restes d'une ancienne nécropole païenne ; — dans le district d'Arzamas, le kurgan (proprement la butte, en russe шишка) du village de *Čapar* (canton d'Annenkovo), les deux tertres de *Spasskoje* (canton du même nom), les ruines de la « ville mordve » à une verste et demie de Kas'janova (canton de Šatkovo) ; — dans le district d'Ardatov, les ruines de *Sakon*, les ruines de *Nadežino* (canton d'Isupovo), les kurgans d'*Ičalovo*, de *Kašina*, de *Novoje Kašino*, de *Vypolzovo*, d'*Oznobišino* (canton d'Ičalovo) ; — dans le district de Lukojanov, les trois tertres de *Novaja* et le tertre de *Poï* (canton de Mikhajlovo), les ruines de *Vasil'evka* (canton de Nikitinskoje) ; — dans le district de Knjaginin, les ruines de *Bol'šoje Muraškino*, le kurgan voisin des villages de *Bol'šaja Jakšen'* et de *Puzyrikha*, les deux kurgans (сопки) et le gorodišče au nord des villages de *Sablukova* et de *Zvěrevo* ; — dans le district

de Sergač, les kurgans du champ de *Ključišči* et du ravin de *Jendovišči* (canton de Jendovišči), les deux gorodišče de *Šarapovo*, les deux kurgans de *Jur'evo* et les quatre de *Barannikova* (canton de Jur'evo), les deux kurgans de *Kolyčevo* (canton de Dubenščino); — dans le district de Vasil'sk, le kurgan de *Sablukova*[1]. Puis, sans indication du district, les kurgans d'*Arkhangels'kij Pogost*, de *Toropovo*, de *Sêrkovo*, de *Bokovaja*, de *Lipovka*[2]. Enfin P. I. Mel'nikov signale des gorodišče mordves près d'Arzamas, sur la *Teša* (environs de Sobakino) et sur la *P'jana* (environs de Bornukovo, district de Knjaginin)[3].

Une carte archéologique du gouvernement de Tambov a été dressée par MM. Proskurnjakov et Rozanov. Nous relevons sur cette carte : dans le district de Spassk, à huit verstes du village de *Vindrejerskij Zavod*, perdues au milieu de la forêt domaniale qui borde la rivière *Ašil'ja* (*Ošlej*?), des ruines ceintes d'une muraille et connues sous le nom de *Kudejarov*; puis, près du village de *Žukovka*, sur la rive droite du *Vad*, d'autres ruines du même nom ; enfin, sur cette rivière encore, près du village de *Golyšovka* (canton d'Ačadovo), deux gorodišče que les Mordves eux-mêmes attribuent également au brigand Kudejar; — dans le district de Temnikov, le gorodišče d'*Itjakova* ; — dans le district de Šack, les gorodišče de *Kermisino* (canton du même nom), de *Voroncovka* et de *Nosin* (canton de Novinovo), de *Pen'kovo*, entre la ville même de Šack et le village de Bol'šoj Prolom ; enfin, le gorodišče de la Cna, entre les villages de Želannoje et de Jaltunovo, et ce gorodišče de *Širinguši* que la population d'alentour attribue à un petit prince mordve[4]. A ces monuments il faut ajouter, dans le district même de Tambov, la nécropole de *Ljada* qui, grâce

1. Dans les Извѣстія de la *Société d'histoire naturelle, d'anthropologie et d'ethnographie* de Moscou, t. XXVII, pp. 361-362.
2. *Ibid.*, t. XXVI, p. 31.
3. Dans le *Messager russe* (Русскій Вѣстникъ), 1867, t. XLIX, p. 505.
4. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXVI, 34-55.

aux planches de M. Aspelin, a pris une importance considérable dans l'archéologie ougro-finnoise[1].

Pour le gouvernement de Penza, très riche en antiquités de tout genre, nous possédons deux sources principales d'information : la carte archéologique exposée au Congrès de Moscou (1890), et les renseignements recueillis par M. Peterson[2]. Les antiquités les plus remarquables sont : dans le district de Krasnoslobodsk, le cimetière du « bois des *měščane* », à cinq verstes de la ville, long d'une verste, large d'une demi, et, tout près de là, quatre kurgans éventrés; puis le cimetière de *Zubarevo*, à trois verstes de ce village, les kurgans de *Jefajevo* et de *Kanguši*, les gorodišče de *Děvičij Bukav*, de *Kan'guši*, de *Mamolajevo*; de plus, près du village de *Rybkino*, un cimetière bossué d'élévations en forme de kurgans bas, et, près du village de *Parki* (?), un autre cimetière signalé par Bêljajev[3]; — dans le district d'Insar, les deux kurgans du village d'*Argamakovka*, les tombeaux d'*Adiševo* (*Issa*) et de *Pajevo* (*Pajevka*?); nommons encore la butte de *Boldovo*[4], la butte de *Šadym*, enfin les buttes de *Pšenevo* et de *Palajevka* décrites par M. Koževnikov[5]; — dans le district de Saransk, les quatre kurgans du village d'*Atemar*, une enceinte près de ce même village, le tertre de *Salmy*; — dans le district de Gorodišče, les enceintes près de cette ville même et du village de *Seliksy*, les deux kurgans de *Seliksy*, les deux kurgans de *Čemodanovka*, le grand kurgan du village de *Katmis* qui, suivant la tradition, servait autrefois

1. J. R. Aspelin, dans les *Antiquités du Nord finno-ougrien*, Helsingfors, Saint-Pétersbourg et Paris, 1877-1884; *Age du fer*, III, *Antiquités mordvines*, pp. 179-192.

2. Peterson, *Les antiquités du gouvernement de Penza*, dans les Пензенскія Губ. Вѣд., 1891, n[os] 116, 119, 121, 126, 130, 139.

3. Dans son article *Les antiquités de Krasnoslobodsk* des Пензенскія Епарх. Вѣд., 1874, n° 13.

4. Voir l'article de M. Ševelevič *Le village de Boldovo* dans les Пензенскія Губ. Вѣд., 1890, n° 227.

5. Note des Извѣстія de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', 1892, t. X, fasc. 1, p. 112.

d'autel pour les sacrifices[1]; le gorodišče de *Vyšeli*, l'enceinte de *Jekaterinovka*, les trois enceintes de *Sundrovskj Vrag* près de *Pavlovskoje*; — dans le district de Nižnij Lomov, les kurgans de *Kevdy-Mel'sitova* et d'*Andrejevka*, les deux tombeaux de *Golicyno*, les deux kurgans de *Porošino*, les sépultures de *Pěšaja Sloboda*, les kurgans de *Kurganovka* et d'*Alexandrovka*; de plus, les kurgans de *Golovinščina*[2]; — dans le district de Narovčat, les quatorze kurgans et le gorodišče des environs de la ville de Narovčat, le kurgan de *Šigajevo*, le gorodišče de *Šadymskij Majdan*, l'enceinte sise à trois verstes de ce même village, l'enceinte dont l'emplacement se voit à une demi-verste de *Kiriklejevskij Majdan*, l'enceinte de *Skanovaja Pustyn'*, en forêt, à deux verstes de l'ermitage; — dans le district même de Penza, les buttes de *Kotla*, près de Penza, les buttes de *Jandeva*, près de *Ramzaj*, les sept kurgans de la commune de *Jelanskoje*, les tombeaux de *Černcovka*, sur la Penzjatka; — dans le district de Mokšan, les six buttes de *Bogorodskoje*, puis celles de *Novaja Stepanovka* et de *Marovka*, dans la paroisse de Stepanovka[3]; — enfin, dans le district de Kerensk, le fossé au lieu dit la Montagne Chauve, à six verstes du village d'*Ušinka*, le gorodišče de *Felicatovka*, l'enceinte de *Pen'kov*, l'enceinte au lieu dit la Montagne du Trésor, près du village de Sviščeva, les kurgans du village de *Polivanovo-Dmitrijevskoje*, sur la route de Saltykovo (canton de Malo-Burtas).

Quant aux antiquités des gouvernements de Simbirsk et de Saratov, elles n'ont pas même été systématiquement cataloguées. Rien n'a été fait encore pour le gouvernement de Simbirsk, et la Commission des archives de Saratov s'est contentée de publier de très sommaires *Notes bibliographiques* pour servir à l'archéologie du gouvernement[4].

1. Пензенскія Губ. Вѣд., 1867, n° 39.
2. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1885, n° 4.
3. *Ibid.*, 1885, n° 8.
4. Dans les Труды de la *Commission des archives de Saratov*.

Tel est le domaine à explorer; mais les recherches n'ont porté, jusqu'ici, que sur un nombre insignifiant de monuments : nous mentionnerons les plus intéressantes.

Gouvernement de Nižnij-Novgorod. — L'ancienne nécropole de Nižnij-Novgorod a été étudiée par MM. A. S. Gacisskij et F. D. Nefedov dans leur communication au Comité de l'Exposition d'anthropologie de Moscou (1879)[1], et par V. Majnov (Mainof) dans son mémoire sur *Les restes de la mythologie mordvine*[2]. Située au centre même de la ville, sur l'emplacement de l'ancien cimetière orthodoxe de l'église de l'Intercession, cette nécropole a été mise au jour le 4 juin 1877 : on a trouvé, à une profondeur de plus de six mètres, une quantité considérable de squelettes humains mêlés à des ossements de chiens et de moutons; ces squelettes avaient le visage uniformément tourné vers l'ouest.

D'autres fouilles ont été pratiquées par M. P. D. Družkin à l'un des quatre kurgans du village de Barannikova, sur la rive droite de la Volga, et à deux kurgans de la vallée de la P'jana, dans le district de Knjaginin. Les fouilles de Barannikova n'ont donné que des résultats assez incertains. Le tertre du kurgan était constitué par quatorze couches superposées qui contenaient, entre autres matières, des charbons calcinés, de la brique pilée, des tessons de poterie, de la cendre, des os d'animaux (notamment des défenses). Au-dessous on trouva des fragments de vases dentelés et ornés de dessins (en quelle quantité et comment disposés? on ne nous le dit pas), des carcasses et des dents de chevaux, des ossements divers (?), des charbons, un petit vase d'argile, un petit couteau; puis, près du kurgan, une boucle en bronze. M. Družkin ajoute que les paysans du village de Barannikova, en creusant le sol pour leurs constructions, trouvent parfois des squelettes en position assise et par-

1. Dans les Извѣстія de la *Société d'histoire naturelle, d'anthropologie et d'ethnographie* de Moscou, t. XXXI, p. 30.

2. Tome V (1889) du *Journal de la Société finno-ougrienne* (en français).

fois aussi des crânes isolés; lui-même aurait fait ailleurs des trouvailles toutes pareilles. — L'un des deux kurgans de la vallée de la P′jana avait 22^{m},75 de tour et 8 mètres et demi de diamètre. Au niveau du sol on trouva une fosse, profonde d'un demi-mètre, sorte de baignoire qui contenait des ossements d'hommes et de chevaux, deux boucles de fer et l'une de ces agrafes de bronze que les Mordves appellent *sjugamo*. L'autre kurgan (un peu plus de 31 mètres de tour sur plus de 11 mètres de diamètre) fournit deux squelettes humains, des ossements de chevaux, des charbons calcinés, un petit chaudron de cuivre, une cuiller en bois, une lance en forme de ciseau (?), des bagues d'argent, un bracelet; l'un des squelettes avait la tête tournée vers l'est, l'autre vers l'ouest; de plus, sur la poitrine de l'un, on trouva une agrafe de bronze dite *sjugamo*. L'un de ces kurgans serait, suivant la tradition locale, le tombeau du prince tatar Čamba. Autrefois, le jour de la Pentecôte, les habitants des villages voisins se rassemblaient au plus grand de ces kurgans pour y mener leurs *khorovod* : c'était ce qu'ils appelaient « le bal du cimetière tatar »[2].

Les enfants du baron Rosen ont éventré l'un des tertres du village de Spasskoje, dans le district d'Arzamas : mais ces fouilles n'ont donné aucun résultat. Des colliers mordves ont été trouvés dans les ruines de Kas′janova (même district). Enfin, dans les kurgans des villages de Sablukova et de Zvěrevo, on a trouvé un petit vase rempli de cendres et de charbons[2].

Gouvernement de Tambov. — Le gorodišče de Širinguši a été décrit par M. I. I. Dubasov, président de la Commission des archives de Tambov ; et la nécropole de Ljada a été explorée par MM. N. V. Jastrebov et P. I. Piskarev, membres de cette même commission.

1. Извѣстія de la *Société d'histoire naturelle, d'anthropologie et d'ethnographie* de Moscou, t. XXVII, p. 359.
2. *Ibid.*, pp. 361-363.

Le gorodišče de Širinguši, suivant M. Dubasov, n'est qu'une masse compacte de briques et de pierres. Les anciens du village se rappellent encore avoir vu là des substructions. Les fouilles pratiquées mirent au jour des meules, de la vaisselle de cuivre, des vases, des lances, des haches, des marteaux de pierre[1].

La nécropole de Ljada a été découverte en 1868, lors de la construction du chemin de fer de Saratov à Tambov. Les premiers objets recueillis furent vendus par les ouvriers eux-mêmes à l'entrepreneur des travaux de terrassement, un certain M. Charnel, et à d'autres amateurs de rencontre[2]. M. Aspelin, l'illustre archéologue de Helsingfors, eut l'occasion de voir quelques-uns de ces objets : il en reconnut l'importance et les présenta comme les types les plus caractéristiques de « l'âge de fer mordvo-muromien ».

Une vingtaine d'années plus tard, sur l'initiative de la Commission des archives de Tambov, des fouilles systématiques furent entreprises dans la partie de la nécropole qui n'avait point été entamée. M. N. V. Jastrebov, en 1887, explora 150 sépultures, et les objets qu'il recueillit furent envoyés à la Commission centrale d'archéologie ; mais ces objets n'ont pas encore été classés, et M. Jastrebov n'a point publié son rapport[3]. Dans son *Inventaire du Musée historique de Tambov*, M. P. A. D'jakonov ne donne que des renseignements très vagues sur ces fouilles. « M. Jastrebov, écrit-il, croit pouvoir admettre (?) que la plupart des sépultures explorées contenaient des squelettes entiers, tandis que le nombre de celles qui ne contenaient que des ossements, complètement ou partiellement calcinés, n'était que peu considérable. Les squelettes ont été trouvés couchés sur le dos, tête au

1. Тамбовскія Губ. Вѣд., 1880, nos 28 et 29 ; I. I. Dubasov, Очерки изъ исторіи Тамбовскаго края, fasc. 4, Tambov, 1887.

2. Voir les Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXV, 6.

3. Le rapport de M. Jastrebov n'a été publié que postérieurement à la date de composition de ce chapitre. (*Trad.*)

nord et pieds au sud, les mains croisées sur le front. La plupart gardaient encore des ornements de bronze et de cuivre, des agrafes, des bracelets, des bagues, des pendants d'oreilles ; le long du corps, des couteaux et des marteaux en fer ; près de la tête, deux petits vases côte à côte ; sur les os du bassin des fragments d'étoffe adhéraient... ». Et M. D'jakonov ajoute : « La nécropole de Ljada est une nécropole allogène, et vraisemblablement mechtchère ; on a quelques raisons de la rapporter à l'époque de la domination tatare[1]. »

Gouvernement de Penza. — Aunovskij a laissé une description intéressante du cimetière de Rybkino. « Comme je voyageais, dit-il, dans le district de Krasnoslobodsk, je rencontrai, près du village de Rybkino, une sorte de bas-fond de sable bossué de mamelons en forme de kurgans. Je fis ouvrir des tranchées dans quelques-uns de ces mamelons : je trouvai des ustensiles d'argile, différents de forme et d'ornementation, des assises de fondation en briques, une quantité considérable de tisons de bois à demi consumés. Sur le sol uni, entre les mamelons, des ossements humains étaient épars. Je fis creuser le sable et le sous-sol d'argile qui le double : j'aperçus alors des excavations qui paraissaient avoir contenu des cercueils faits de troncs d'arbres creusés, et, dans ces excavations, des squelettes entiers mais très friables, noircis, et qui, au moindre attouchement, tombaient en poussière. Les parties du squelette correspondant au cou portaient des colliers dont les grains étaient des perles de verre de différentes couleurs ou de ces coquillages qu'on appelle des porcelaines ; des plaques de cuivre triangulaires et quadrangulaires ornaient la poitrine et la ceinture. Parfois aux côtés des squelettes reposaient des lances de métal (?) et de silex : c'étaient sans doute les armes de guerriers morts. Nulle trace de vêtements ; toutefois, sous

1. P. A. D'jakonov, Опись Тамбовскаго Историческаго Музея, p. 6.

certains squelettes, des fragments de feutre. Malgré les plus minutieuses recherches, on ne trouva que deux petites pièces de monnaie, en cuivre, très abîmées et difficilement reconnaissables, de forme allongée et percées d'un trou à l'une des extrémités. Les squelettes de femme témoignaient tous du soin avec lequel on entretenait la tresse : chaque tresse était enroulée sur une baguette de bois et recouverte d'un manchon de fils de cuivre ; plusieurs squelettes, grâce à cette circonstance, montraient encore des mèches de cheveux parfaitement conservées. Ce cimetière s'étend sur une longueur de près de deux verstes ; il est partagé en deux moitiés, côté des hommes et côté des femmes. Tous les corps avaient la tête tournée vers le sud… Les kurgans servaient probablement d'autels pour les sacrifices[1]. »

M. Terekhin, membre du Comité de statistique de Penza, a décrit sommairement le kurgan de Jefajevo. Les paysans des environs, à l'en croire, trouveraient presque chaque année, dans les ravines creusées au pied de ce kurgan par les grandes eaux du printemps, des squelettes humains, des ossements d'animaux, des pièces de harnachement, des hachettes en fer percées, au côté mousse, d'un petit orifice demi-circulaire, des anneaux de cou en bronze, des pendants d'oreilles, des broches, des colliers, des bracelets d'or, des pièces de monnaie. Mais ces objets, que personne ne recueille, sont perdus pour la science[2].

Gouvernement de Simbirsk. — On n'y peut mentionner qu'une seule série de fouilles, celles de la nécropole de Muranki, sur les bords de l'Usa, à trente verstes de Syzran'. Découverte en 1886 par des terrassiers occupés à la construction d'une digue, cette nécropole fut tout d'abord explorée par le comte A. V. Tolstoj, et cette exploration fit l'objet d'une communication de M. V. N. Polivanov au VIIIe Congrès d'archéologie

1. Annovskij, dans l'*Annuaire du gouvernement de Simbirsk pour l'année* 1869 (Памятная Книжка Симбирской губернiи на 1869 г.), p. 92.
2. Пензенскiя Губ. Вѣд., 1890, n° 272.

(Congrès de Moscou, 1890)[1]. Muni d'une autorisation régulière de la Commission centrale d'archéologie, M. Polivanov, en juin 1890, entreprit des fouilles systématiques sur l'emplacement de cette nécropole.

A une profondeur de 75 centimètres environ, il découvrit des cercueils creusés en forme d'auge. Les squelettes étaient couchés sur le côté droit, la face tournée vers l'orient ou le sud-ouest. Parmi les objets trouvés, il convient de signaler surtout des perles de verroterie, des couteaux, des pendeloques en argent placées à la hauteur de la ceinture, des anneaux, des boucles, des colliers de coquillages, des lambeaux d'étoffe, des chaussures de cuir, des morceaux de feutre; puis, aux pieds de certains squelettes, des vases rouges en terre cuite; sur l'un des cercueils, à droite, un vase en terre ornementé; sur un autre, un vase contenant un os d'oiseau.

M. Polivanov fait remarquer qu'une partie de ces objets semble d'origine bulgare, et l'autre d'origine mérienne. Aucune pièce de monnaie n'a été mise au jour. M. Polivanov signale, comme ne se retrouvant nulle part ailleurs, l'arrangement de la tresse des femmes : mais en réalité cet arrangement ne se distingue en rien de celui des sépultures de Rybkino. Quand il s'agira de déterminer à quel peuple appartient cette nécropole, il ne faudra pas perdre de vue les deux circonstances qui suivent : 1° une stèle funéraire, avec inscription arabe, s'est rencontrée parmi les tombes; 2° de l'autre côté de l'Usa on a relevé des ruines assez considérables et, entre autres, celles d'une tour de pierre, bâtie à chaux (à ciment?) comme les constructions bulgares, et dont le sol est recouvert de débris de poterie, de morceaux de fer passés au feu, de fragments de briques[2].

1. *Comptes rendus du* VIII[e] *Congrès d'archéologie* (Занятія VIII археологическаго съѣзда), Moscou, 1890, pp. 37-40.

2. Извѣстія de la *Société d'histoire naturelle, d'anthropologie et d'ethnographie* de Moscou, t. LXXI, fasc. 2, pp. 83-88.

Mentionnons enfin l'exploration de M. F. D. Nefedov à la « nécropole mordve » du village de Popovka, près de Kasimov, dans le gouvernement de Rjazan'. Cette nécropole commence avec un grand kurgan pyramidal sur la rive gauche de l'Oka et se continue par une série de kurgans plus petits en forme de cônes tronqués et hauts de 1m,50 à 6 mètres. M. Nefedov a ouvert soixante-trois de ces kurgans : ils ont fourni des squelettes en grand nombre, étendus les uns sur le dos, les autres sur le ventre, non pas ensevelis dans des fosses, mais simplement déposés sur le sous-sol du tertre, la tête tournée tantôt d'un côté, tantôt d'un autre. L'indécision même de l'orientation des squelettes et de la position de la tête paraît indiquer la diversité d'origine des morts ensevelis. Dans la plupart des kurgans on trouva, aux pieds de chaque squelette, une petite urne contenant des cendres et des charbons ; dans quelques-uns on trouva également des ossements d'animaux. La région de Popovka est connue dans le peuple sous le nom de pays des Mechtchères ; mais la tradition ajoute que les Erzes en ont été les premiers habitants[1].

Il est impossible de ramener à un type unique les rites funéraires que l'exploration archéologique a révélés. Tantôt le squelette est assis, et tantôt il est étendu sur le dos ou couché sur le côté. Certains morts ont été brûlés, d'autres ont été ensevelis : tantôt on les a déposés simplement sur le sol, et tantôt on les a inhumés en une fosse creusée tout exprès. Certains tombeaux sont au ras du sol ; d'autres sont signalés par des amas de terre considérables, par des kurgans. Dans certaines sépultures on trouve, à côté des ossements humains, des ossements d'animaux ; dans d'autres on ne trouve que des vases en terre ou quelques débris de vêtements. Faut-il donc admettre que ces

1. Извѣстія de la *Société d'histoire naturelle, d'anthropologie et d'ethnographie* de Moscou, t. XI, p. 60.

sépultures si variées appartiennent toutes à un seul et même peuple, aux Mordves? Nous ne le pensons pas; et, désireux de justifier nos réserves par un exemple, nous examinerons en détail les diverses hypothèses auxquelles la nécropole de Ljada peut donner lieu.

Dès l'année 1878, alors que l'on ne possédait que d'assez vagues indications sur les résultats des premières fouilles, M. Aspelin crut pouvoir attribuer aux Mordves les objets recueillis à Ljada, et, se fondant sur la ressemblance que présentaient ces objets avec ceux que l'on avait trouvés près de Murom, les donner comme types d'un « âge de fer mordvo-muromien ». Il s'en faut pourtant de beaucoup que ces deux assertions soient sans réplique.

Puisque les Mordves ont occupé autrefois le bassin de la Cna, la nécropole de Ljada est une nécropole mordve : telle est, en substance, l'argumentation de M. Aspelin. Sans doute, les Mordves ont occupé, et cela à l'époque historique, le bassin de la Cna; mais ils n'en ont point été les seuls habitants. Le bassin de la Cna a été le chemin par où les Mechtchères, reculant devant la colonisation russe, se sont répandus dans le territoire actuel des gouvernements de Tambov et de Penza. Il est possible que les Burtas aient eu des établissements sur cette rivière et ses affluents; il est certain que les Tatars se sont, eux aussi, installés à demeure dans ces parages. Rien ne prouve donc, *a priori*, que la nécropole de Ljada soit mordve plutôt que mechtchère, burtasse ou tatare. Est-ce à dire que les sépultures de Ljada reproduisent, à l'exclusion de tout autre, le type caractéristique des sépultures mordves? Cette question vaut d'être examinée de près.

Avant tout il convient d'établir à quels indices on peut reconnaître que telles sépultures examinées appartiennent réellement aux Mordves. Il est de certaines nécropoles dont l'attribution ne saurait soulever de doute : ce sont celles qu'aujour-

d'hui encore les Mordves du pays regardent comme ayant appartenu à leurs ancêtres et dans lesquelles ils célèbrent des sacrifices en leur honneur. Mais parfois les sépultures mordves se rencontrent en des régions dont la population actuelle est entièrement russe : il faut alors que des arguments moins directs en déterminent l'origine.

Un premier indice est fourni par les noms qui désignent les tumulus funéraires : les kurgans que les Russes eux-mêmes appellent *kalma* ou *mar*, désignations proprement mordves, peuvent être de ce fait seul attribués aux Mordves. On objectera que, de nos jours, les Mordves n'élèvent plus de tertre sur l'emplacement où reposent leurs morts ; mais les témoignages de l'histoire et de certains usages contemporains démentent qu'il en ait toujours été ainsi. Un document de l'année 1629, reproduit au tome Ier de la collection des *Actes de l'État de Moscovie*, contient, à cet égard, une indication précieuse : c'est le rapport du voïévode d'Alatyr' sur l'enquête à laquelle avait donné lieu une assemblée de Mordves et de Tchérémisses au village de Čukaly. Réunis pour célébrer en commun la commémoration de leurs morts, ces allogènes avaient fait feu sur des Russes dont la curiosité leur avait paru indiscrète. Or, dans les interrogatoires consignés au procès-verbal, nous pouvons relever ce qui suit : « Andrjuška Ignatov, Mordve, du village d'Ignatova, parlant en son nom propre et au nom de tous les habitants du village, a déclaré sous la foi de son serment que l'an d'avant, l'an 1629, il avait passé le septième jeudi d'après Pâques au village de Novyje Čukaly, chez le Mordve Sovaïk Mečasov ; que, ce jour-là, les Mordves des villages de Staryje Čukaly et de Novyje Čukaly avaient célébré la commémoration de leurs parents morts, et que, suivant leur foi, ils avaient *apporté de la terre fraîche au tertre funéraire* (*mar*) ;... qu'il y avait plus de cinquante ans que pareille cérémonie était en usage ;... que des Russes en grand nombre et de toute condition s'étaient ren-

dus au village de Čukaly pour voir comment, suivant les préceptes de leur foi, les Mordves exhaussaient *le tertre funéraire...* » — « Suslat Sekšenev, Mordve, du village de Starye Čukaly, parlant en son nom propre et au nom de tous les habitants du village, a déclaré sous la foi de son serment que l'an d'avant, l'an 1629, le septième jeudi d'après Pâques, les habitants de cinq villages s'étaient rassemblés, à l'exemple de leurs pères, pour *apporter de la terre fraîche aux tertres des tombeaux*;... qu'ils avaient, ce même jour et suivant les préceptes de leur foi, immolé des chevaux et des vaches;... et que des Russes en grand nombre et de toute condition étaient venus observer comment ils accomplissaient ces rites de leur foi... » [1]. — On voit que le premier témoin parle d'un tertre unique consacré, sans doute, à tous les morts d'un même cimetière, tandis que le second emploie le mot *mar* au pluriel, comme si chaque mort avait eu le sien; quoi qu'il en soit de cette différence, un fait demeure acquis : au XVIIe siècle il existait en pays mordve des tertres élevés de main d'homme que la piété du peuple consacrait à la mémoire des morts. Ce fait est d'ailleurs confirmé par certains usages contemporains : on connaît, dans le gouvernement de Penza, plusieurs kurgans qui, de nos jours même, sont pour les Mordves l'objet d'un véritable culte. Dans sa note sur les tertres de Palajevka [2], M. Koževnikov rapporte qu'à l'occasion de calamités publiques les Mordves, réunis sur l'un de ces tertres, implorent la protection des ancêtres morts.

Quant aux procédés d'ensevelissement, l'exploration des deux cimetières erzes des villages d'*Atjaševo* et de *Šuguroro* (district d'Ardatov, gouvernement de Simbirsk) et des deux cimetières mokches du village de *Vozža* (canton de Sandjukovo, district de Simbirsk) les a fait connaître de façon suffisante : les Mordves

1. Акты Московскаго Государства, éd. de l'Académie des sciences, Saint-Pétersbourg, 1890, t. I, pp. 296-297.

2. Voir plus haut, p. 237.

enterraient leurs morts; ils les étendaient sur le dos dans des fosses assez peu profondes et dont le fond était tapissé d'écorce de bouleau; un couvercle de planches était posé par-dessus; les Erzes plaçaient la tête au nord, les pieds au sud; les Mokches, au contraire, plaçaient la tête au sud et les pieds au nord. Différents objets, carcasses d'oiseaux, vases en terre, étaient parfois déposés aux côtés du mort (Mission Čugunov, organisée en 1880 par la *Société des naturalistes* de Kazan').

Si maintenant nous nous reportons aux sépultures de Ljada, nous voyons que l'origine mordve en apparaît comme au moins douteuse. Deux traits pourtant rapprochent certaines d'entre elles des nécropoles erzes : la position du squelette, tête au nord et pieds au sud, et les deux vases de terre placés à la tête. Mais la présence des Erzes dans la bassin de la Cna est fort inattendue : cette région, semble-t-il, n'eût dû être occupée que par les Mokches. De plus, à côté de ces sépultures, on en trouve d'autres qu'il ne saurait être question d'attribuer à une population mordve : ce sont celles qui contiennent des corps brûlés. Rien ne prouve, en effet, que les Mordves aient jamais connu l'usage de brûler leurs morts. Majnov dit bien, dans son mémoire sur les *Restes de la mythologie mordvine*, que, dans toutes les anciennes nécropoles mordves, il a trouvé des ossements calcinés; mais personne ne sait ni quand ni où Majnov a entrepris les fouilles dont il parle.

Nous avons vu plus haut que M. D'jakonov, rendant compte des fouilles entreprises en 1887 par M. Jastrebov, propose d'attribuer aux Mechtchères la nécropole de Ljada. M. D'jakonov ne nous dit point sur quoi il fonde cette seconde hypothèse; mais les fouilles entreprises par M. Nefedov aux kurgans mechtchères de *Parakhina* (district de Kasimov, gouvernement de Rjazan') suffisent à en montrer le peu de consistance. 1° A Ljada, les morts sont ensevelis dans des fosses creusées en plein sol; les Mechtchères de Parakhina ont simplement déposé leurs morts

sur le sol et élevé des kurgans par-dessus. 2° Les squelettes de Ljada ont la tête au nord et les pieds au sud; ceux de Parakhina ont la tête à l'ouest ou au sud-ouest, les pieds à l'est ou au nord-est, la face tournée vers le nord-ouest. 3° Dans l'une comme dans l'autre nécropole, des vases ont été placés près de chaque mort : mais, à Ljada, ces vases sont à la tête, tandis qu'à Parakhina ils sont aux pieds, et parfois d'un côté seulement, du côté gauche. 4° Il est manifeste que les morts de Ljada ont été ensevelis isolément; au contraire, certains kurgans de Parakhina sont des tombeaux de familles. 5° Plusieurs sépultures de Ljada attestent la crémation des corps; aucune trace de cet usage n'a été relevée aux kurgans de Parakhina[1].

Une troisième hypothèse se pose : la nécropole de Ljada serait une nécropole burtasse. Nous ne savons qu'assez peu de chose du rituel funéraire burtasse. Le voyageur arabe Ibn-Dasta rapporte cependant que les Burtas pratiquaient concurremment l'ensevelissement et la crémation[2]; de plus, dans les sépultures relevées tout près de Saratov et que l'on s'accorde généralement à regarder comme burtasses, notamment dans celles du gorodišče d'Ukek que Sablukov a étudiées dès 1846, les corps sont couchés la tête au nord et les pieds au sud. Or, ces deux traits du rituel funéraire se retrouvent justement à Ljada, et c'est pourquoi l'attribution de la nécropole de Ljada aux Burtas se présente avec d'assez sérieuses garanties de vraisemblance. Sans doute, ainsi que nous le démontrerons plus loin, les Burtas étaient un peuple d' « outre-Volga » ; mais rien n'empêche d'admettre qu'ils aient également colonisé quelques-uns des bassins fluviaux de la rive droite.

Resterait enfin une quatrième hypothèse : l'attribution de

1. Извѣстія de la *Société d'histoire naturelle, d'anthropologie et d'ethnographie* de Moscou, t. XXXI, p. 58.

2. D. A. Khvol'son, Извѣстія о Хозарахъ, Буртасахъ, Болгарахъ, Мадьярахъ, Славянахъ и Руссахъ Абу-Али Ахмеда Бенъ Омаръ Ибнъ Даста, Saint-Pétersbourg, 1869, p. 21.

la nécropole de Ljada aux Tatars, soit aux Tatars musulmans, soit à leurs ancêtres païens. Mais les Tatars musulmans enterraient leurs morts les pieds à l'est et la tête à l'ouest, la face tournée vers le sud, c'est-à-dire vers la Mecque; quant aux Tatars païens, si l'on en croit Plan Carpin, ils ensevelissaient leurs morts en position assise, et la fosse où ils les plaçaient était assez spacieuse pour contenir une jument avec son poulain, un cheval sellé et bridé, une jatte remplie de viande, un pot de koumys, des lingots d'or et d'argent[1]. On voit donc que rien ne pourrait appuyer cette quatrième et dernière hypothèse.

Ainsi, tout en écartant les hypothèses mechtchère et tatare, on arrive à cette conclusion que, si quelques-unes des sépultures de Ljada sont mordves, les autres appartiennent à un autre peuple. Et il en est de même des divers documents archéologiques qu'a livrés le pays encore aujourd'hui occupé par les Mordves : à côté de nécropoles dont l'origine mordve est certaine, on en rencontre d'autres qui, non moins sûrement, sont burtasses, bulgares, tatares même. Mais quels ont été les premiers habitants du pays? Il est impossible, pour le moment, de répondre à cette question autrement que par des probabilités, lesquelles sont, d'ailleurs, favorables à la priorité d'occupation des Mordves. La nécropole de Rybkino (gouvernement de Penza) fournit l'un des plus solides arguments : dans une région où jusqu'ici on ne connaît aucune sépulture de l'âge de pierre, cette nécropole, plus archaïque que les kurgans du gouvernement de Nižnij-Novgorod et que la nécropole de Ljada, contient, à côté d'objets de fer, des armes et des instruments en silex; or, personne n'a jamais mis en doute l'origine mordve de la nécropole de Rybkino.

1. Записки Императорскаго Археологическаго Общества, 1859, t. XIII, p. 251.

Avant d'exposer le développement de la vie historique des Mordves, il faut encore dire un mot des théories assez inattendues qui les identifient, soit avec les Budini ou les Androphages d'Hérodote, soit avec les Aorses de Strabon. L'intérêt de ces hypothèses, si elles méritaient quelque créance, serait de montrer que, seuls entre tous les peuples finnois de la Volga, les Mordves se sont trouvés en contact immédiat avec les civilisations de la Grèce et de l'Orient.

Sans doute, avec quelque bonne volonté, on peut, sous le nom même de Budini, retrouver le mot *Ved'*, nom par lequel les Tchouvaches désignent les Mordves, à moins que l'on ne préfère y reconnaître le nom que les Votiaks se donnent à eux-mêmes, *Ud-murt*, tchérém. *Odo-murt*. Mais ces fantaisies étymologiques ne sont qu'un des éléments du problème. Primitivement nomades et faisant leur nourriture des aliments les plus vils, de poux suivant certains commentateurs, de pommes de sapin suivant d'autres, les Budini subirent l'influence de leurs voisins, les Gélons, qui connaissaient l'agriculture et le jardinage, et dont la capitale, Gélon, véritable ville hellénique, abritait des statues de dieux grecs dans ses temples de bois. Si donc les Mordves ou les Votiaks étaient les descendants des Budini, nous retrouverions dans leur langue et dans leurs croyances religieuses quelque souvenir de cette influence gélone, quelque vestige d'influence grecque. Or, rien de pareil n'a jamais été constaté.

La similitude de consonance explique que, dans les Aorses de Strabon, on ait cru reconnaître les Arses des voyageurs arabes, les Erzes du gouvernement actuel de Nižnij-Novgorod. Mais, en dehors de cette similitude fortuite, rien ne confirme ce rapprochement. Les Aorses occupaient les deux rives de la Caspienne ; les Erzes ne dépassent pas les limites du gouvernement de Nižnij-Novgorod. Nomades, possesseurs d'immenses troupeaux de chevaux (un de leurs princes fournit à Pharnace II, roi

du Bosphore, un contingent de 200 000 cavaliers), les Aorses introduisaient en Europe, par caravanes, les marchandises indiennes et babyloniennes que leur vendaient les Arméniens et les Mèdes; les Mordves, comme les autres peuples finnois du bassin de la Volga, vivaient surtout de chasse, s'adonnant peu au commerce. Les Aorses, à l'exemple de tant d'autres peuples de la steppe, possédaient une organisation politique très forte, obéissaient à un seul chef; les Mordves étaient morcelés en communautés sans lien entre elles. Enfin, intermédiaires entre les marchés de l'Asie centrale et la Russie du sud, les Aorses devaient connaître une terminologie commerciale très complète, enrichie d'emprunts aux idiomes scythiques d'Asie et d'Europe; aucune trace d'emprunts semblables n'apparaît en mordve.

De son côté, M. Wilh. Tomaschek cherche les ancêtres des Mordves parmi ces Androphages qu'Hérodote place sur la rive orientale du Dnêpr. Cette théorie, à première vue, semble mieux fondée. M. Tomaschek invoque tout d'abord l'étymologie même du nom des Mordves : il l'explique par l'iranien *mart* « homme » et *hwar* « manger » ; les Mordves seraient donc les « Mangeurs d'hommes », c'est-à-dire les Androphages d'Hérodote. Que si l'on objecte l'invraisemblance qu'il y a à situer le primitif habitat des Mordves sur la rive orientale du Dnêpr, M. Tomaschek répond que Nadeždin a prouvé l'origine mordve des noms qui désignent les affluents de gauche de ce fleuve. Enfin M. Tomaschek signale l'analogie entre les descriptions que les écrivains classiques nous ont laissées des Androphages et celles que les écrivains du moyen âge nous font des Mordves.

Aucun de ces arguments, cependant, ne supporte une critique sérieuse. Même exacte, l'étymologie de M. Tomaschek ne prouverait rien ; et l'exactitude en est d'autant plus douteuse que les étymologies de M. Tomaschek sont généralement sujettes à caution : n'a-t-il pas voulu expliquer le nom de la ville de Kijev par le mordve *kʼäw* « pierre »? Quant à Nadeždin, il savait trop

mal les langues finnoises pour que l'on puisse accepter ses interprétations relatives à l'origine mordve des noms de rivières dans le bassin du Dnêpr. Enfin le témoignage des écrivains du moyen âge est fort suspect. Sans doute, les usages que Julien, l'apôtre des Hongrois, attribue aux Mordves, sont précisément les mêmes que Pline attribue aux Androphages : l'usage de boire dans des coupes faites du crâne d'un ennemi tué, de porter, en guise d'ornements, les chevelures scalpées des vaincus. Mais qui nous assure que l'apôtre Julien n'a pas tout simplement emprunté à Pline les couleurs de ce tableau? La défiance est ici d'autant plus légitime que Rubruquis, qui vint chez les Mordves dix-huit ans après (1253), ne dit pas un mot de ces barbares coutumes.

L'hypothèse de M. Tomaschek n'est d'ailleurs qu'un fragment d'une théorie d'ensemble qui, systématiquement, identifie les Finnois du bassin de la Volga avec les peuples décrits par Hérodote, les Tchérémisses avec les Mélanchlènes, les Votiaks avec les Budini. Cette théorie est spécieuse : elle explique à la fois la présence d'éléments permiens (noms de métaux) en ossète et d'éléments iraniens en votiak; elle explique comment des plantes d'une zone toute méridionale ont leurs noms dans les dialectes du groupe permien; enfin, rapprochant les populations finnoises des populations slaves et lituaniennes, elle explique l'influence de celles-ci sur celles-là. Mais il en est de l'identification des Tchérémisses avec les Mélanchlènes et des Votiaks avec les Budini comme de celle des Mordves avec les Androphages : aucune preuve ne l'appuie. Entre les Tchérémisses et les Mélanchlènes M. Tomaschek ne peut invoquer qu'un seul trait commun, l'usage de porter des vêtements noirs; encore cet usage n'est-il en pays tchérémisse ni exclusif ni même général. On conviendra que l'argument est peu solide. Quant au rapprochement des Votiaks et des Budini, il n'a d'autre appui que la présence, en votiak, d'éléments iraniens. On attendrait

plutôt, chez les descendants d'un peuple qui vivait en contact immédiat avec les Grecs, quelque souvenir d'influences helléniques : mais M. Tomaschek ne paraît pas s'être préoccupé de cette question.

Puisque la littérature classique n'a rien à nous apprendre sur la primitive histoire des Mordves, il ne nous reste plus qu'à interroger la linguistique. Si, dans le vocabulaire mordve, on déterminait la part qui revient au fonds finnois commun, on saurait du même coup quels éléments de civilisation les Mordves ont emportés avec eux quand, se séparant de leurs frères finnois, ils se sont constitués en nationalité distincte. Malheureusement cette détermination n'a pas été faite encore. Les finnologues, jusqu'ici, se sont plutôt occupés des emprunts dont les langues finnoises se sont accrues que du fonds commun de ces langues : aussi savons-nous mieux ce que les Finnois doivent à leurs voisins que ce qui leur appartient en propre. Ces problèmes pourtant sont à l'ordre du jour, et nous espérons que, grâce aux travaux lexicographiques des savants de Helsingfors et de Buda-Pest, ils recevront bientôt une solution. Déjà les recueils de Aug. Ahlqvist et de F. J. Wiedemann fournissent des indications précieuses[1] ; nous les compléterons par celles que contient le *Vocabulaire mordve* de M. Jevsev'ev : présenté en manuscrit à la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', ce vocabulaire doit être publié sous peu. Nous examinerons brièvement les principaux aspects de la vie d'un peuple primitif, et, éliminant les emprunts, nous ne retiendrons que les mots qui, appartenant au fonds finnois commun, ou proprement mordves, attesteront un vestige de la culture finnoise commune ou un effort d'invention mordve originale.

1. Aug. Ahlqvist, *Die Kulturwörter der westfinnischen Sprachen*, Helsingfors, 1875; F. J. Wiedemann, *Syrjanisch-deutsches Wörterbuch nebst einem Wotjakisch-deutschen im Anhange*, Saint-Pétersbourg, 1880.

Tandis que le nom du chien se retrouve à peu près le même en mordve, en este, en live, en suomi, en lapon, en zyriane et en votiak (*peni*, *pine*, *boen*, *punu*, *pon*), les appellations mordves des autres animaux domestiques sont irréductibles à des racines communes : *traks*, *skal* « vache » ; *lišme*, *rakša*, *pokama* « cheval » ; *el'de* « jument » ; *ajgor* « étalon » ; *alaša* « cheval hongre[1] » ; *parne* « poulain » ; *reve*, *baljaj* « brebis » ; *virez* « agneau » ; *seje*, *sjava* « chèvre » ; *tuvo* « porc » ; *diga*, *gala*, *matsej* (*maci*) « oie » ; *saraz* « poule » ; *jaksargo* « canard ». Le chien était donc le seul animal domestique connu des Finnois à l'époque lointaine où ils vivaient réunis en un seul corps de nation. De même les mots mordves qui se rapportent à l'élevage des troupeaux ne se retrouvent pas dans les autres langues finnoises : *kil'de* « bétail », *suzma*, « lait aigre », *topo*, *mičke* « caillebotte », *potjavdoms* « l'action de traire », *piftems* « l'action de battre le beurre ». Le nom du beurre est commun aux différentes tribus finnoises, *oj*, suomi *voi* ; mais Ahlqvist a fait remarquer que, primitivement, ce mot signifiait « graisse ».

Les noms mordves des plantes cultivées ne rappellent en rien, sauf d'insignifiantes exceptions, les noms de ces mêmes plantes dans le groupe occidental des langues finnoises : *sjuro*, *sora*, nom générique des graines céréales, *roz'* « seigle », *torzjuro* « froment », *likša* « sarrasin », *pineme* « avoine », *šuž* « orge », *suro* « millet », *kenav*, *snau* « haricot », *emež* « les légumes » (terme générique), *kšuman'* « radis », *pur'kja* « carotte », *kujar* « concombre », *lianas* « lin », *kanft* « chanvre », *repe* « navet ». Même originalité du vocabulaire pour les produits de l'agriculture, les procédés et les instruments agricoles : *pult* « gerbe », *poč'f*, *tovt* « farine », *lav* « son », *sjuva*, *juv* « balle de blé », *puž* « grains d'avoine écrasés », *olgo*, *šužar* « paille » ; *kše* « pain », *orga*, *tust* « levure », *čapakš* « pâte », *sjukaro* « galette », *poza*,

1. Le mot *alaša* se retrouve cependant en tchérémisse; cf. plus haut, p. 23. (*Trad.*)

kajakša « kvas », *jam* « bouillie de gruau » ; *sokarjams* « labourer, bêcher » ; *nuems, nums* « moissonner » ; *videms* « semer » ; *sandjams* « sarcler » ; *panem* « cuire le pain » ; *pivsems* « battre le grain » ; *izams* « herser » ; *soka* « charrue » ; *tarvaz* « faucille » ; *čeke* « verge de fléau » ; *pivsuma* « fléau » ; *kojme* « pelle » ; *šterdems* « filer » ; *kodems* « tisser » ; *lijma* « chaîne d'étoffe » ; *luv* « chaîne de toile » ; *vigine, jevčen'* « ros de tisserand » ; *piks* « corde » ; *čalgamat* « broie, maque » ; *kužo, paksja* « champ » ; *uma* « planche de terrain labouré » ; *pan'dja* « plate-bande » ; *tinge* « aire à battre » ; *šteme* « tas de gerbes »[1].

Ainsi, ce n'est qu'après s'être séparés du groupe compact des Finnois de l'ouest que les Mordves ont connu l'élève du bétail et l'agriculture.

Ils ne connaissaient pas non plus les métaux, ni bruts ni travaillés : *piže* « cuivre vert », *sere* « cuivre rouge », *kive* « plomb », *kšni* « fer » ; erze *sir'ne*, mokche *sija* « or » ; erze *sija*, mokche *sir'ne* « argent » ; *peel'* « couteau » ; *pelima* « faux » ; *pilja* « ciseau », *ingks* « doloire » ; *mufatam* « forgeron », *puvatom* « soufflet de forge », — autant de mots dont la racine n'apparaît pas en finnois occidental. Le nom de la hache, mordve *uzere*, se retrouve en este, *vazor* ; mais la hache est aussi bien arme de pierre qu'arme métallique.

Pour l'habitation et les mots qui s'y rapportent, la part du vocabulaire finnois commun est restreinte au nom même de la maison, *kud*, l'antique *kota* (*kuda* en tchérémisse, *khot* en ostiak, *ku* en permien), et au nom de la cour, *karda* ou *kardas* (suomi *kartano*). Bien que d'origine postérieure à la dispersion des Finnois de l'ouest, l'izba de poutres, à cage quadrangulaire, est désignée encore aujourd'hui par le vieux mot de *kud* ; mais les diverses parties de cette izba portent des noms que la comparaison avec les autres idiomes finnois n'explique point : *stena*

1. Quelques-uns de ces mots sont d'évidents emprunts russes : *roz'*, r. рожь ; *repe*, r. рѣпа ; *sjukaro*, r. сухари ; *soka*, r. соха (*Trad.*).

« mur »[1], *kijaks* « plancher », *vel'ks*, *kud-lango* « toit », *kas'ka* « sous-sol », *val'ma*, *vel'derme* « fenêtre », *kenkš* « porte » ; *kud-k'elks* « entrée », *kud-potmar* « grenier », *kuztima* « escalier » ; *potmar* « lit », *ezem* « banc », *kaštamo* « poêle », *tambalango* « foyer du poêle » ; et de même *pire* « clôture », *sdyj* « palissade », *orta* « porte charretière », *lato*, *utomo* « izba froide », *nupal'* « remise »[2]. Quant aux ustensiles domestiques, nous n'en pourrions citer qu'un dont le nom se retrouve chez les Finnois de l'ouest : *vakan* « écuelle de bois », este *wakk*. Les autres, de par leur nom même, semblent des acquisitions récentes : *očko* « auge », *par'* « cuveau », *badul*, *koman* « grand puisoir », *keče* « gobelet », *pen'šč* « cuiller », *keptere* « panier », *pargo* « corbeille », *judmo* « auget », *čovar* « mortier », *pet'kel'* « pilon ».

Les moyens de transport, tant par eau que par terre, ont été, au moins sous leur forme primitive, connus des Mordves dès l'époque finnoise : m. *sjuma* « canot fait d'un arbre creusé », suomi *soima* ; m. *venš* « barque », este *wene* ; m. *milä* « rame », este *mola* ; — m. *nurdo*, *nurdt* « traîneau », vot. *nart*, ost. *nurt* ; *ažja* « brancard », perm. *ož*, suomi *aisa*, este et vepse *ais*. L'invention des raquettes doit être contemporaine de celle des traîneaux ; pourtant le nom qui les désigne, *sokst*, ne se retrouve qu'en tchérémisse. Le chariot sur roues et l'équitation n'ont été connus que plus tard : *oder* (*ajder*) « chariot long », *čaro* « roue », *kambras* « selle », *novta* « bride », *ongšt'* « mors », *čir'ke* « arc d'attelage », *siveks*, *ašpa* « collier ».

Les principales occupations des anciens Mordves semblent bien avoir été la chasse et la pêche. Leurs armes, leurs engins étaient les mêmes que chez les Finnois occidentaux, les Tchérémisses et les Komi. C'est ainsi, par exemple, qu'ils em-

1. C'est le mot russe стѣна (*Trad.*).

2. Le *nupal'* est une remise dont les parois ont leurs interstices aveuglés par de la mousse : mordve *nupon'* « mousse ». Cf. russe мохъ « mousse » et son dérivé de sens analogue мшаникъ.

ployaient l'arc (*jonks*, tchér. *jöngyž*, suomi *jousi*, lapon *juoks*) et les flèches (*nal*, perm. *njol*, suomi *nuoli*). Ils connurent également, et cela dès l'époque finnoise, la forme la plus élémentaire du commerce, l'échange : *miems* « vendre », *mime* « vente », *maksoms* « donner, payer » se retrouvent dans les mots estes *müma, müm*, *maksma*. Plus tard ils augmentèrent de termes nouveaux leur vocabulaire commercial : *jarmak* « argent », *pitne* « prix », *ucez* « à bon marché », *pandoms* « acquitter une dette ».

Les Mordves, au temps où ils étaient encore mélangés aux Finnois, n'ont connu que les plus simples des relations entre les personnes : m. *ni* « femme, femelle », suomi *nainen* « fille, femme et femme mariée »; m. *atja* « père, mâle », suomi *äta* ; m. *ava* « mère », suomi *av-ukko*, *ev-ukko* ; m. *lefks* « enfant », suomi *lapsi*; m. *tekhter'* « fille », suomi *tytär*; m. *sazor* « sœur cadette », este *sõzar*, suomi *sisar*[1] : — tels sont à peu près les seuls termes dont l'existence en finnois occidental soit sûrement attestée. Il y faut joindre pourtant les dérivés de la racine finnoise commune *ur* « vir » : *ure* « femme mariée », *ureks* « vie de la femme mariée », *uredev* « garçon d'honneur du marié », *ur'va* « bru », *ur'vala* « garçon d'honneur de la mariée », *urjaž* « belle-sœur », *ur'vakstoms*, *ur'vakslems* « se marier »; et peut-être aussi les mots plus généraux *ras'ke* « famille » et *kužo* « gens assemblés » (cf., en finnois occidental, *rahwas*, *rous*, et *kasa* « foule »). Mais tout le reste de la terminologie est d'origine postérieure à la séparation : *aluž* « amant », *alja*, *mir'de* « mari », *sodamo* « fiancé, gendre, beau-frère », *rež* « bru, belle-sœur », *toj* « prix de la fiancée », *čijams* « fiancer, accorder », *bue* « famille, tribu », *vels* « village » ; et de même : *prjavt* « chef », *čirjaz* « seigneur », *proms* « assemblée », *kajavks* « impôt », *neže* « assistance, ouvrier loué », *sivedems* « prendre à gage », *er'me* « richesse », *sjupav* « riche » (adj.), *kopa* « un homme riche », *azoro* « maître,

1. Pour le parallélisme des autres idiomes finnois, v. dans Ahlqvist, *Kulturwörter*, p. 204.

patron », *važo* « ouvrier », *pandovks* « dette », *muvyr* « débiteur », *valks* « monnaie ».

Les origines des croyances religieuses et des formes du culte sont fort obscures. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, dès l'époque finnoise commune, les Mordves connaissaient l'âme ou l'esprit (m. *ojme*, *vajme*, este *vaim*, lap. *vaibmo* « cœur »), et certaines manifestations de foi ou de culte (m. *ozks* « victime », suomi *usko*, este *usk* « foi », lap. *ossko*). Mais ils ne s'étaient pas élevés encore à la conception de la divinité.

Plus haut déjà nous avons signalé les emprunts germaniques, lituaniens et slaves qui, dans une certaine mesure, éclairent la préhistoire des Mordves. Nous avons mentionné également les influences iraniennes étudiées par M. Tomaschek. Il nous faut parler maintenant des rapports des Mordves avec les populations de souche turque.

Les tribus iraniennes n'ont pas dû rester sur la basse Volga au delà du IVe siècle de notre ère. A cette époque les Turcs apparaissent : ils rejettent les Iraniens vers le sud ou vers l'ouest.

La première tribu turque qui, à la suite des Huns, se soit établie dans le bassin de la Volga, a été la tribu des Bulgares.

Dès la fin du Ve siècle (vers l'année 482), nous trouvons les Bulgares séparés en deux tronçons : ceux qui, bien loin à l'ouest, occupent les rives du Danube[1] et ceux qui, fixés sur la Volga, devaient, quatre siècles plus tard, entrer en relations commerciales avec les Arabes. C'est donc vers le milieu du Ve siècle que, poussés probablement par les Avares, les Bulgares ont dû quitter la basse Volga. Les Avares eux-mêmes restent dans ces régions jusqu'à la fin du VIe siècle : à cette époque ils cèdent la place aux Khozares, tribu nouvelle qui, suivant Frähn, avait mêlé des

1. M. S. Drinov, Заселенiе Балканскаго полуострова Славянами, Moscou, 1873, p. 90.

éléments finnois à un fonds turc originel. Pendant près d'un siècle et demi les Khozares sont en luttes perpétuelles, au sud, avec les Arabes qui cherchent à pénétrer dans les plaines d'entre la mer Caspienne et la mer d'Azov, au nord et à l'ouest, avec les Bulgares et les Slaves. Tout le midi de la Russie est alors soumis à leur domination. Puis ils s'allient aux Bulgares et, de compte à demi avec eux, gouvernent les différentes tribus établies sur les rives de la Volga. Au nombre de ces tribus les voyageurs arabes, à commencer par Ibn-Dasta, mentionnent les Burtas. On a longuement discuté sur l'origine des Burtas : les uns les tiennent pour des Turcs, les autres pour des Finnois—Mechtchères ou Mordves. Cette dernière opinion, la plus répandue, mérite un examen sérieux : si, en effet, les Burtas et les Mordves sont un seul et même peuple, c'est au IXe siècle qu'il faut faire commencer l'histoire authentique des Mordves.

De tous les écrivains arabes le premier qui parle des Burtas a été, nous l'avons dit, le compilateur Ibn-Dasta : sa relation est antérieure à l'année 913. Le territoire des Burtas, d'après ses récits, s'étendait, tant en longueur qu'en largeur, sur un espace de dix-sept journées de marche, entre les territoires bulgare et khozare, à trois jours de marche du premier, à quinze jours de marche du second. Soumis aux Khozares, les Burtas pouvaient mettre en ligne 10 000 cavaliers : ils faisaient souvent la guerre aux Bulgares et aux Petchénègues. Leur pays était tout en plaines : le *khelendž* y croissait. Ils cultivaient la terre, élevaient des chameaux et des bêtes à cornes, recueillaient le miel en abondance; mais les fourrures constituaient leur principale richesse. Ils ne reconnaissaient pas de chef suprême; les « anciens », au nombre d'un ou deux par village, leur rendaient la justice. Leur foi ressemblait fort à celle des Huses. Certains d'entre eux ensevelissaient leurs morts; d'autres les brûlaient[1].

1. D. A. Khvol'son, *ouv. cité*, pp. 19-21 et 24. Sur l'arbre appelé *khelendž*, *ibid.*, p. 79, n. 26.

Pour identifier avec quelque vraisemblance les Burtas et les Mordves, il faudrait établir que les Burtas vivaient sur la rive droite de la Volga, c'est-à-dire dans la région même où, une trentaine d'années plus tard, Constantin Porphyrogénète place les Mordves. Mais Ibn-Dasta ne dit rien qui autorise cette hypothèse. Les Burtas, suivant lui, vivaient à trois jours de marche des Bulgares qui, on le sait, occupaient la rive gauche du fleuve. C'est également sur la rive gauche qu'Ibn-Dasta place les Khozares, ces autres voisins des Burtas. Les Petchénègues enfin, au IXe siècle, occupaient déjà cette même rive[1].

Masudi, dans son livre *Kitab et-Tenbih*, place très délibérément les Burtas sur la rive gauche de la Volga, entre le Khovarezme et la terre des Khozares[2]. Ailleurs il ne dit rien qui permette de les placer sur la rive droite. Après avoir raconté une bataille que les Russes, au retour d'une campagne en Perse, eurent à livrer aux musulmans à Itil' (Astrakhan'), Massudi poursuit en ces termes : « Cinq mille d'entre eux à peine purent s'échapper. Ils se jetèrent dans des barques, passèrent sur la rive du fleuve qui borde la terre des Burtas et s'y fortifièrent. Une partie d'entre eux furent massacrés par les Burtas; les autres, qui essayèrent de gagner le pays des Bulgares mahométans (par voie de terre, puisqu'ils avaient abandonné leurs bateaux), eurent le même sort[3]. » Cette dernière indication est for-

1. Constantin Porphyrogénète (*De admin. imp.*, chap. XXXVII, pp. 155 et suiv. de l'éd. de Bonn) rapporte que les Petchénègues ont vécu tout d'abord entre les fleuves Atel et Jejekh, c'est-à-dire entre la Volga et l'Oural (Jaïk), auprès des Khozares et des Huses (Komans, Polovtses); c'est à la fin du IXe siècle, vers 894 ou 899, qu'ils franchirent la Volga. Un écrivain arabe du IXe siècle, Ibn-Khordadbeh (855-874), atteste que, de son temps, les Petchénègues vivaient sur les frontières de l'Asie. En 940, le voyageur Abu-Dolef visita ceux des Petchénègues qui étaient restés sur le Jaïk Cf. Khvol'son, *ouvrage cité*, pp. 46-48.

2. Khvol'son, *ouv. cité*, p. 73, d'après Silvestre de Sacy, *Chrestomathie arabe*, ed. alt., t. II, pp. 17 et suiv.

3. C. M. Frähn, *Ibn Foszlan's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit*, Saint-Pétersbourg, 1823, pp. 246-247.

melle : c'est par la rive gauche seulement que l'on pouvait, par voie de terre, passer du territoire des Burtas dans celui des Bulgares musulmans. Les anciens commentateurs de Masudi n'ont aucune hésitation sur l'interprétation de ce passage. Frähn, dans sa note sur ce fragment, fait remarquer que le pays des Burtas était situé sur la rive gauche de la Volga et s'étendait jusqu'à Khorezme (Khiva). Dans son commentaire sur ce même passage, V. V. Grigor'ev conclut également que les Russes furent rejetés sur la rive gauche du fleuve[1]. — Dans son ouvrage sur la défaite des Russes, Masudi ne fournit plus que des renseignements assez confus sur le pays occupé par les Burtas. Ils vivent, dit-il, sur les bords d'une rivière à laquelle ils ont donné leur nom et qui sort du pays occupé par les Bulgares pour se jeter dans la Volga au-dessus d'Itil'; les embarcations des Khozares et des Bulgares naviguent sur cette rivière. Ce passage de Masudi a fort embarrassé les commentateurs : dans la rivière indiquée par Masudi les uns ont cru reconnaître l'Oka, les autres, le Burtas, un tout petit cours d'eau qui sépare les gouvernements de Tambov et de Penza. Mais aucune de ces deux hypothèses ne soutient la critique. Le confluent de l'Oka et de la Volga n'est pas seulement en amont d'Itil', mais en amont du pays des Bulgares. Quant au Burtas, il ne se jette point dans la Volga : ce petit cours d'eau tombe dans la Vyša, affluent de la Cna, laquelle tombe elle-même dans la Mokša, affluent de l'Oka[2]. Et puis comment admettre que les Bulgares et les Khozares aient envoyé leurs barques de commerce sur une rivière aussi petite, qu'un peuple capable de lever 10 000 cavaliers ait pu vivre sur ses bords et se maintenir dans un voisinage si immédiat de la principauté de Rjazan'? Il paraît plus vraisemblable d'identifier la rivière à laquelle les Burtas avaient donné leur nom à l'Irgiz, le plus important des af-

1. V. V. Grigor'ev, Россія и Азія, Saint-Pétersbourg, 1876, p. 16.
2. Cf. Khvol'son, *ouv. cité*, pp. 71-72.

fluents de gauche de la Volga entre l'embouchure de la Kama et Astrakhan'.

El-Balkhi ne dit que peu de chose des Burtas. Il rapporte seulement que leur territoire confine à celui des Khozares et qu'ils vivent, dans des maisons de bois, sur les bords de la Volga[1]. En même temps qu'eux il nomme les Bachkirs : on peut donc supposer qu'il les place sur la même rive que ceux-ci, c'est-à-dire sur la rive gauche.

El-Balkhi est le dernier voyageur arabe qui nous donne sur cette région des renseignements de première main, les écrivains postérieurs n'ayant laissé que des compilations plus ou moins heureuses.

Contredite déjà par la géographie, l'identification des Burtas et des Mordves est loin de trouver un appui dans ce que nous savons du genre de vie des uns et des autres. Les Burtas étaient des bergers nomades sortis des steppes de l'Asie centrale; ils pratiquaient peu l'agriculture; leur foi était pareille à celle des Huses ou des Polovtses. A tous ces traits il est aisé de reconnaître un peuple turc. Leur langue, dit El-Balkhi, différait de celle des Bulgares et des Khozares; mais, sans révoquer en doute la compétence linguistique du voyageur arabe, on peut admettre qu'il a existé, au IXe ou au Xe siècle, des dialectes turcs assez notablement différents du bulgare et du khozare; il est possible aussi que la langue des Burtas, tout en différant du bulgare et du khozare, ait été étroitement apparentée à celle des Polovtses.

Les savants qui ont proposé l'identification des Burtas et des Mordves invoquent cet argument que les voyageurs arabes du moyen âge parlent des Burtas sans dire un mot des Mordves, tandis que les écrivains russes et occidentaux du même temps, qui parlent des Mordves sans dire un mot des Burtas, placent

1. Cf. Khvol'son, *ouv. cité*, p. 73.

ces Mordves précisément dans la région où les Arabes ont vu les Burtas. Ils en concluent que les désignations de Burtas et de Mordves se rapportent à un seul et même peuple, aux Mordves-Mokches. C'est conclure un peu vite. Les chroniques russes, il est vrai, ne disent rien des Burtas; mais, de façon générale, les chroniques russes se taisent sur les peuples qui n'ont pas eu de relations directes avec la Russie : elles ne parlent des Mordves et des Bulgares qu'à l'occasion de leurs premiers conflits avec les Russes; elles ne disent pas un mot des Bachkirs, ces proches voisins des Bulgares; Nestor est muet sur les peuplades turques de la Volga. Des écrivains occidentaux Rubruquis est le premier qui ait parlé des Mordves avec quelque détail; mais ce qu'il rapporte de leur genre de vie ne ressemble en rien à ce que nous lisons sur les Burtas dans les voyageurs arabes. « Tout ce pays au delà de la Tane[1], dit Rubruquis, est très beau et est rempli de forests et de fleuves du costé du nord. Il y a de grands bois qui sont habitez de deux sortes d'hommes. Les uns s'appellent Moxel[2], qui n'ont aucune loi et sont entièrement idolatres. Ils n'ont point de villes ny de villages, mais seulement quelques cabanes çà et là dans les bois... Ils ont foison de pourceaux, de miel, de cire, de riches fourrures et de faucons. Il y a d'autres peuples proches d'eux qui s'appellent Merdas; les Latins les appellent *Merdues* ou *Mardes*, et sont Sarrasins[3]. » Pas un mot, dans cette description, de ces troupeaux de bêtes à cornes et de chameaux que les voyageurs arabes avaient remarqués chez les Burtas; et ce silence de Rubruquis s'explique de lui-même : facile dans les steppes immenses de la rive gauche de la Volga, l'élevage des bêtes à cornes et surtout des chameaux eût été impossible dans

1. Le Don.
2. Les Mokches.
3. Guillaume de Rubruquis, chap. XVI, dans Bergeron, *Relation des voyages en Tartarie*, Paris, 1634, pp. 57-58.

les forêts de la rive droite où vivaient les « Moxel » et les « Merdas ».

C'est à partir du XVIe siècle seulement que les documents russes mentionnent les Burtas ; et, dès ces premières mentions, ils les distinguent expressément des Mechtchères et des Mordves. Le *Livre des généalogies* (Степенная книга) compte les Burtas au nombre des peuples soumis par les Tatars [1]. Dans les actes des XVIe et XVIIe siècles on trouve souvent des expressions telles que : « la route du pays des Burtas », « les ruches des Burtas ». Dans une charte accordée en 1682 par le tsar Fédor au prince Kučuševil est question du *jasak* et des dîmes dus par les Mordves et les Burtas [2]. La *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan' possède un certain nombre d'actes originaux et de copies se rapportant à l'histoire du district d'Alatyr' au XVIIe siècle ; le nom des Burtas revient souvent dans ces actes, mais pas une fois ils ne sont confondus avec les Mordves. La possibilité même de cette confusion est formellement écartée par le texte qui suit :

« Extrait des registres de Dmitri Jur'evič Pušečnikov et de son scribe Athanase Kostjajev pour les années 1624, 1625 et 1626. District d'Alatyr', circonscription de Verkhosur, village de Nogajeva, connu aussi sous le nom de Čulpanovo : ce village de Nogajeva, situé sur la rivière Sučerma, est une ancienne dépendance du village de Staroje Janyševo ; il est habité par des Burtas, Tatars soumis à la dîme des grains ; on y compte plusieurs cours burtasses abandonnées. Village de Tetjakova, sur la rivière Sučerma, ancienne dépendance du village de Nogajeva : ce village est habité par des Tatars soumis à la dîme des grains ; on y compte plusieurs cours burtasses abandonnées. Village de Beremšina, sur la Beremša, ancienne dépendance du

1. Sur le *Livre des généalogies* (de Vladimir à Ivan le Terrible) voir I. Porfir'ev, Исторія русской словесности, 1re p., 4e éd., Kazan', 1886, p. 596 (*Trad.*).
2. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XIV, 85.

village de Staroje Janyševo : ce village est habité par des Tatars soumis à la dîme des grains... En tout, dans le village de Nogajeva et ses dépendances : dix-sept cours burtasses, sept cours burtasses sans terre, vingt-cinq cours burtasses abandonnées... Limite séparant le village de Nogajeva et ses dépendances des terres du village mordve de Povodimova : du coude de Sukhodolomy à la rivière Okselma [ou Oksermа], la rive droite est burtasse et appartient au village de Nogajeva ou à ses dépendances, la rive gauche est mordve et appartient au village de Povodimova ; — en aval de l'Okserma [ou Okselma], jusqu'à l'embouchure de l'Akhmatovka, la rive gauche est mordve et appartient au village de Povodimova, la rive droite est burtasse et appartient au village de Nogajeva; de même, en amont de l'embouchure de l'Akhmatovka, jusqu'au Ravin Sec, la rive droite appartient aux Burtas de Nogajeva, mais la rive gauche est mordve et appartient au village d'Ardatova... Aux termes de l'ukase souverain du tsar Michel Fedorovič, empereur de toutes les Russies, et du présent extrait, ordre est donné aux Burtas du village de Nogajeva et dépendances de payer de nouveau les impôts d'État au prikaz du palais de Kazan', et cela dès que Dmitri Pušečnikov et son scribe Athanase Kostjajev auront déposé leurs registres ; — jusqu'au dépôt desdits registres, ils acquitteront leurs charges d'après les taxations établies par Gabriel Bobriščev Puškin et Gnevaš Norov. — Le sceau de Dmitri Pušečnikov est apposé sur l'extrait original ; Athanase Kostjajev a contresigné au verso [1]. »

Et de même dans la copie d'une ordonnance des tsars Pierre et Ivan Alexêjevič adressée au voïévode d'Alatyr', Cyrille Somov : « Les Mordves du village de Novyja Dubenki déclarent : « Les « Burtas, Tatars soumis à la dîme des grains, ont abandonné le

1. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*. Cf. le Симбирскій сборникъ, Simbirsk, 1870, t. II.

« village de Nogajeva et ses dépendances pour aller vivre en « d'autres lieux, et les terres de Nogajeva sont restées vides... « Et alors, le vingt-cinquième jour du mois d'août de l'année « 1658, suivant l'ukase souverain de notre tsar et grand-prince, « d'heureuse mémoire, Alexis Mikhaïlovič, père de nos tsars « régnants..., et conformément à notre propre requête, le voïé- « vode Emel'jan Pestrikov a envoyé sur ces terres de Nogajeva, « autrefois habitées par les Burtas, son scribe Ivan Suponev; et « le scribe Ivan Suponev s'est rendu en ces lieux et, d'après les « dépositions des anciens du pays, il a relevé les limites telles « qu'elles étaient fixées au temps des Burtas, et il a prononcé « l'envoi en possession au profit des Mordves... » Le scribe Ivan Suponev a consigné au prikaz d'Alatyr' les titres de propriété et le voïévode Emel'jan Pestrikov a remis aux Mordves un extrait de ces titres, signé de sa main. Et c'est en vertu de ces titres que les Mordves se sont établis en ces lieux; tout d'abord leurs terres de labour ont été soumises à la dîme, et, de l'année 1658 à l'année 1668, ils ont payé la dîme, les impôts de toutes sortes... et l'argent pour la rançon des prisonniers; mais, à partir de l'année 1668, ils ont échangé leur dîme contre une redevance annuelle de 50 roubles et plus sur tous leurs revenus. Or, cette année même (année 1693), à la requête du gentilhomme de Notre cour Fédor Pleščejev, le prikaz du palais de Kazan' t'a envoyé Notre ordonnance aux termes de laquelle les terres de Nogajeva, riveraines de la Čeberčinka, doivent lui être attribuées en toute propriété;... et le scribe Pierre Pestrikov s'est rendu d'Alatyr' en ces lieux, et, dépossédant les Mordves, il a prononcé l'envoi en possession au profit de Fédor Pleščejev;... et les paysans du village de Čeberčino, serfs de Fédor Pleščejev, chassent les Mordves et leur défendent de cultiver la terre....[1]. »

1. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'.*

On connaît également les Burtas de Kadom (district de Temnikov, gouvernement de Tambov) : ces Burtas n'étaient séparés des Burtas de Nogajeva que par les terres tatares, burtasses et mordves qui, d'après les registres cadastraux (писцовыя книги) de Dmitri Pušečnikov, occupaient le district d'Alatyr' tout entier; et il ne faut pas oublier qu'au XVIIe siècle le district d'Alatyr' comprenait, outre le territoire qui en porte aujourd'hui le nom : au nord, une partie des districts actuels de Kurmyš (gouvernement de Simbirsk) et de Lukojanov (gouvernement de Nižnij-Novgorod) ; à l'ouest, tout le district d'Ardatov; au sud, le district de Karsun. Or, dans ce district d'Alatyr' ainsi déterminé, l'étendue des terres proprement burtasses était considérable. Le village de Burtasy, dans le district de Krasnoslobodsk, forme un anneau de cette même chaîne; en revanche, aucune désignation géographique rappelant les Burtas n'a été relevée dans le district de Saransk.

Les actes de Tambov nomment les Burtas à côté des Mordves, mais sans les caractériser autrement : le *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'* nous apporte au moins quelques indications. Les Burtas y sont désignés comme étant des Tatars soumis à la dîme des grains. Ainsi, au XVIIe siècle, les Burtas sont assez tatarisés pour n'être distingués des Tatars que par leur condition fiscale. Le territoire qu'ils occupent comprend les villages de Staroje Janyševo, Nogajeva, Tetjakova, Beremšina, et la route qui, à travers bois, relie ces villages est appelée par les Mordves « route des Burtas »[1]. Aucun de ces villages ne s'est conservé jusqu'à nos jours; mais il n'est pas difficile d'en restituer la position, puisque les villages de Dubenki (celui-ci sur l'emplacement de Nogajeva, à 52 verstes d'Alatyr', à droite de la grande route postale d'Alatyr' à Simbirsk), de Povodimovo, de Čeberčino et d'Ardatovo sont encore debout. Ces villages, suivant toute apparence, avaient

1. Cf. Списокъ населенныхъ мѣстъ Симбирской губерніи, Saint-Pétersbourg, 1863, n° 283.

été construits sur terre mordve : les registres cadastraux de Pušečnikov nous apprennent en effet que les Burtas de Nogajeva ne possédaient point de bois en propre et qu'ils jouissaient du droit de coupe dans la forêt des Mordves.

Les Burtas, dès le milieu du XVII[e] siècle, semblent disparaître de cette région. Il ne faut pas désespérer, cependant, de retrouver leurs traces quelque jour, soit sous le nom même de Burtas, soit sous celui de « Tatars soumis à la dîme des grains ».

Écartant définitivement l'identification des Burtas et des Mordves, nous n'hésitons pas à reprendre l'hypothèse, aujourd'hui presque oubliée, de Sbojev : les Burtas seraient des Tchouvaches ou du moins de très proches parents des Tchouvaches. La nomenclature géographique fournit un premier argument à l'appui de cette hypothèse. Les noms des rivières dont les Burtas occupaient les rives sont formés d'un déterminatif et de l'élément terminal *čerma* (*serma*, *sjurma*, *selma*) : *Šušerma* (*Sučerma*, *Čučerma*, *Sjuksjurma*), *Okselma*, *Kjačerma* (près du village de Morga, district d'Alatyr'); or cette formation, avec l'élément terminal à peine altéré en *sirma* ou *sirmy*, se retrouve, pour les désignations de rivières et de ravins, en pays tchouvache. D'autre part plusieurs villages portent les mêmes noms chez les Burtas et chez les Tchouvaches : ainsi le nom du village burtasse de *Janyševo* (district d'Alatyr') ne saurait être séparé de celui du village tchouvache de *Janyši* (district de Jadrin, gouvernement de Kazan'). Mais ce n'est pas tout : certains actes de la fin du XVI[e] siècle nous montrent des Tchouvaches fixés sur des terres qui, suivant d'autres actes, devaient appartenir aux Burtas. Dans une instruction de 1589 aux voïévodes d'Astrakhan', prince Sickij et Puškin, il est question des incursions des Tcherkesses sur les terres mordves et tchouvaches de Temnikov et d'Alatyr'. D'autres actes mentionnent même des villages tchouvaches dans un territoire qui, en ce temps-là, dépendait du district de Penza et qui, aujourd'hui, est compris dans le district de Gorodišče. En-

fin, si l'on s'en rapporte au témoignage de la langue, les Tchouvaches auraient connu autrefois la vie des steppes et l'élève des chameaux. Il est permis de croire qu'une étude plus complète des actes relatifs à l'histoire des dictricts actuels de Buïnsk, de Karsun, de Simbirsk, de Syzran' et de Sengilej (gouvernement de Simbirsk) mettrait hors de doute la proche parenté des Burtas et des Tchouvaches.

De tout ce qui précède il ressort clairement : 1° que les Burtas sont un peuple différent des Mordves; 2° que, jusqu'au xe siècle au moins, ils ont occupé la rive gauche de la Volga ; 3° qu'au xvie siècle ils occupent la rive droite de ce même fleuve, tout près des Mordves. — Il nous reste à déterminer à quelle époque et dans quelles circonstances les Burtas ont abandonné la rive gauche de la Volga pour se fixer sur la rive droite.

Dans les plaines comprises entre la Volga et le Jaïk les Burtas ont eu pour voisins, jusqu'à la fin du ixe siècle, les Petchénègues, les Polovtses ou Huses et les Khozares; plus tard les Petchénègues durent céder la place, si bien que la basse Volga resta entre les mains des Polovtses et des Khozares seuls (Constantin Porphyrogénète, Ibn-Khordadbeh, El-Balkhi). Ce n'est qu'au milieu du xie siècle que les Polovtses se montrent à l'ouest de la Volga et sur le Don ; mais, du coup, ils sont une menace pour la Russie : c'est donc qu'ils ont passé la Volga en masse. On comprend que, dans ce mouvement migrateur, ils aient pu entraîner avec eux les peuples qui leur étaient apparentés, et notamment les Burtas. L'histoire fournit ici une date précise : la première rencontre des Russes avec les Polovtses est de l'année 1054[1]. Autant que l'on en peut juger par l'aire géographique où l'on a relevé les informes statues de pierre connues sous le nom de *kamennyja baby*, les Polovtses occupèrent, sur la rive droite de la Volga, une partie du gouvernement actuel d'As-

1. Повѣсть временныхъ лѣтъ по лаврентіевскому списку, éd. de la Comm. archéogr., p. 158.

trakhan′, le territoire des Cosaques du Don et la moitié méridionale du gouvernement actuel de Saratov, laissant ainsi aux Burtas les districts septentrionaux de ce dernier gouvernement, en amont de l'embouchure de l'Irgiz, et les districts voisins des gouvernements de Penza et de Tambov. Sans doute, toute proportion gardée, il en a été de ce mouvement des Polovtses comme il en fut de l'invasion tatare : de gré ou de force les Polovtses entraînèrent les Burtas comme, deux siècles plus tard, les Tatars entraînèrent sur cette même rive droite de la Volga les Bachkirs et les Magyars qui, jusque-là, avaient occupé les plaines septentrionales de la rive gauche[1]. Non pas que les Polovtses aient abandonné la rive gauche : au XII[e] siècle encore tout ce qui, sur la rive gauche, n'appartient pas aux Bulgares est polovtse ; et, dans la seconde moitié de ce même siècle, les Polovtses font la guerre aux Bulgares. Même après l'invasion tatare, Plan Carpin attribue aux Polovtses tout l'immense territoire compris entre la Volga et l'Oural[2].

1. De nombreux témoignages confirment l'émigration plus ou moins volontaire des Bachkirs et des Magyars sur la rive droite de la Volga. Une charte des archives de Šack, datée de 1539, confère au prince Kugušev droit de juridiction sur les « Tatars, Bachkirs et Možers de Temnikov ». Un autre acte de la fin du XVII[e] siècle mentionne un « mont des Bachkirs » situé près du monastère de Vyšenka, dans le district de Šack. Voir les Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXIII, 31, et XIV, 24. Enfin toute une série de noms de lieux rappelle le souvenir des Magyars : dans le gouvernement de Kazan′, district de Civils′k : les villages de *Možarka* et de *Mišer′*, la rivière *Mišer′-sirma*; district de Teljuši : les villages de *Možarki* et de *Možarovo*, la rivière *Možarka*; district de Kozmodem′jansk : les villages de *Mižar* et de *Mižary* ; district de Čeboksary : la rivière *Mažarka*; — dans le gouvernement de Simbirsk, district de Kurmyš : les villages de *Mažarovskij Majdan* et de *Mažar-kasy*; — dans le gouvernement de Penza, districts de Gorodišče et de Kerensk : le ruisseau *Možarovka* et un village du même nom ; — dans le gouvernement de Tambov, districts de Kirsanov et de Kozlov : les villages de *Možarovka* et de *Možarovo*; district de Temnikov : le village de *Možarovskaja*; — dans le gouvernement de Saratov, district d'Atkarsk : le village de *Mažary*.

2. Собраніе путешествій къ Татарамъ и другимъ восточнымдъ народамъ въ XIII, XIV и XV столѣтіяхъ : I) Плано-Карпини и II) Асцелина, Saint-Pétersbourg, 1825, p. 17.

C'est à la linguistique qu'il appartiendra de déterminer les influences exercées sur les Mordves par les divers mouvements de peuples dont la basse Volga a été le théâtre. Mais, puisque cette étude n'a pas été faite encore, l'historien ne peut reculer ses investigations au delà de l'époque où Mordves et Russes se sont, pour la première fois, trouvés en conflit.

« Jaroslav, dit Nestor, se battit avec les Mordves le quatrième jour du mois de mars, et Jaroslav fut vaincu. » Cette bataille, la première qui ait mis Mordves et Russes aux prises, est de l'année 1103. Pendant longtemps il n'est plus question des Mordves; enfin une note de l'année 1184 rapporte que le grand-prince de Vladimir, au retour d'une campagne contre les Bulgares, « poussa ses chevaux contre les Mordves ».

Cette sèche mention des faits de guerre ne nous apprend que peu de chose; heureusement, à partir du XIII[e] siècle, les indications fournies par la Chronique deviennent moins laconiques. C'est ainsi que, sous l'année 1226, nous lisons ce qui suit : « Le grand-prince Juri envoya ses deux frères, Svjatoslav et Ivan, contre les Mordves; ils battirent les Mordves, s'emparèrent de plusieurs villages et revinrent avec du butin. » La Chronique de Nižnij-Novgorod rapporte à l'année suivante des faits d'un haut intérêt : « Le prince Juri Vsevolodovič repoussa loin de la ville les Mordves païens; il mit à sac leurs établissements et leurs quartiers d'hiver... Constantin Jur'evič était alors grand-prince de Nižnij. Il ordonna à ses Russes de s'établir le long de l'Oka, de la Volga, de la Kud'ma, sur les terres mordves, partout où ils voudraient[1]. » La campagne de 1228 est racontée en grand détail dans le texte laurentin : « Au mois de septembre, le grand-prince Juri envoya contre les Mordves Vasil'ko Constantinovič et Jérémie Glêbovič avec une armée; or, comme ils étaient déjà au delà de Novgorod sur la terre des Mordves, Juri

1. Нижегородскій лѣтописецъ, éd. d'A. S. Gacisskij, Nižnij-Novgorod, 1886, p. 3.

leur fit tenir l'ordre de revenir et de ne pas commencer les opérations, à cause du mauvais temps... Ce même hiver, le quatorzième jour de janvier, le grand-prince Juri, Jaroslav et les deux fils de Constantin, Vasil'ko et Vsevolod, marchèrent contre les Mordves. Le prince de Murom, Georgi Davydovič, était entré lui aussi sur la terre mordve, dans la province de Purgas : il avait incendié les moissons ou les avait fait piétiner par ses chevaux, massacré le bétail, emmené des prisonniers ; et les Mordves avaient fui dans les forteresses de leurs forêts, et ceux qui n'avaient pas fui avaient été massacrés par les soldats de Georgi, le quatrième jour de janvier. Ayant vu cela, les soldats de Jaroslav, de Vasil'ko et de Vsevolod se cachèrent et, le lendemain, ils entrèrent dans la forêt profonde : ils cernèrent dans cette forêt et tuèrent en grand nombre les Mordves sans défiance ; ils firent aussi des prisonniers et massacrèrent ceux qui s'étaient réfugiés dans les forteresses, si bien que nos princes n'avaient plus d'ennemis devant eux. Le prince des Bulgares s'était mis en campagne contre Pureš, vassal de Juri ; mais, apprenant que le grand-prince Juri et ses frères brûlaient les villages mordves, il s'enfuit pendant la nuit... En l'année 6737, au mois d'avril, les Mordves, Purgas à leur tête, attaquèrent Novgorod ; mais les Novgorodiens se défendirent victorieusement... Cette même année, le fils de Pureš, aidé par les Polovtses, battit Purgas ; et il massacra *ses Mordves et ses Russes* ; et Purgas lui-même ne s'échappa qu'à grand'peine. » La dernière mention d'une rencontre des Russes et des Mordves avant l'invasion tatare se rapporte à l'année 1232, c'est-à-dire à l'année même où les Tatars apparurent sur les frontières du pays des Bulgares : « Le grand-prince Georgi envoya son fils Vsevolod contre les Mordves ; Fédor Jaroslavič, les princes de Rjazan' et de Murom marchèrent avec lui ; ils brûlèrent les villages ; un grand nombre de Mordves furent massacrés. » Enfin, sous l'année 1239, nous lisons dans le manuscrit laurentin : « Les Tatars conquirent la terre des

Mordves, brûlèrent Murom et guerroyèrent sur la Kljaz'ma[1]. »

Ainsi, dès l'époque antérieure à l'invasion des Tatars, les Mordves du nord, voisins de Murom et de Nižnij, sont sédentaires et agriculteurs. Des champs ensemencés et des pâturages pour les bestiaux entourent leurs villages ; ils habitent en hiver des demeures spéciales. Si leurs ennemis du dehors les menacent, Russes à l'ouest, Bulgares à l'est, Polovtses au sud, ils abandonnent leurs maisons et se réfugient dans des camps retranchés ou dans des forteresses. Il n'y a pas de raison de ne pas leur attribuer les gorodišče que les actes désignent comme étant des gorodišče mordves. Politiquement, le territoire mordve était divisé en provinces : au nord-ouest par exemple, en pays erze, la province de Purgas. Enfin, malgré la fréquence des guerres entre Russes et Mordves, il n'y avait point, semble-t-il, d'hostilité véritable entre les deux peuples : les colons russes faisaient bon ménage avec leurs voisins mordves ; ainsi ces « Russes de Purgas », émigrants venus sans doute de la principauté de Murom. — Au sud, en pays mokche, l'influence russe était déjà prépondérante : les princes de Rjazan' avaient étendu leur domination sur tout le cours inférieur de la Mokša ; un de leurs lieutenants (тысяцкій) résidait en permanence à Kadom, la plus ancienne ville des Mokches. C'est peut-être en pays mokche qu'il faut chercher la province de Pureš, le vassal du grand-prince Juri. Quoi qu'il en soit, il paraît certain que la province de Pureš était située au sud-est de celle de Purgas : on ne s'expliquerait pas autrement qu'au temps de la lutte entre Juri et Purgas cette province de Pureš ait été attaquée par le prince des Bulgares, ni que les Polovtses aient soutenu le fils de Pureš dans ses opérations contre Purgas.

L'invasion tatare eut en pays mordve le même caractère que

1. Повѣсть временныхъ лѣтъ по лаврентіевскому списку, *passim*.

partout ailleurs. Tout d'abord les Tatars traversent le pays sans s'y arrêter et, dans leur mouvement vers l'ouest, ils entraînent avec eux, en même temps que les Polovtses, une partie des Mokches : sur ce point, le témoignage de Rubruquis est formel. Diminués en nombre, considérablement affaiblis, les Mokches sont désormais incapables de toute résistance sérieuse, et le fils de Temir, Jelartej, ravage leur territoire en 1288. Bientôt cependant les Tatars changent de tactique : il ne leur suffit plus de traverser le pays en dévastateurs; ils s'y établissent. En 1298, un prince de la Grande Horde, Bakhmet, conquiert les rives de la Cna et de la basse Mokša. Vers le milieu du xiv[e] siècle, le mourza Togaj quitte les environs d'Astrakhan' pour se fixer sur la haute Mokša, en amont de Narovčat : la Chronique de Nikon rapporte qu'en 1365 ce même Togaj attaque la ville de Perejaslavl'. D'autres mourzas sont établis sur le cours moyen de la Mokša, de Narovčat à Kadom : les Jenikejev et les Tenišev, mourzas d'Astrakhan', à Temnikov Staryj, sur l'emplacement actuel du village de Gorodišče, à 10 verstes en aval de Temnikov Novyj ; les mourzas Teniš et Jefaj sur l'emplacement actuel du village de Jefajevo, à 15 verstes de Krasnoslobodsk. Le petit bois du village de Rybkino, à 4 verstes de Jefajevo, est désigné en mordve sous le nom d'*Ošpyr'* « le Bois de la Ville » : on peut voir dans ce nom un souvenir de la forteresse que Teniš et Jefaj avaient dû élever en ces parages [1].

Les documents récemment publiés par la Commission des archives de Tambov sont précieux pour l'histoire de la colonisation tatare en pays mordve. Ces documents nous font connaître avec précision l'emplacement de villes ou de forteresses anciennes (gorodišče) dont l'existence même n'était nulle part ailleurs attestée : ainsi le gorodišče désigné au xvii[e] siècle sous le nom de *Staroje Gorodišče* sur la Montagne des Bachkirs, près de la Vyša,

1. Пензенскія Губ. Вѣд., 1890, n° 272.

non loin des possessions du « prince Kudašev, récemment baptisé à Šack sous le nom de Basile »; *Urlapovo Gorodišče*, sur l'emplacement actuel de la ville de Tambov ; peut-être aussi les villages de *Dobroje Gorodišče*, dans le district de Spassk (ancien district de Kozlov), sur la rivière Parca, tout près de Spassk, — de *Gorodišče*, dans le canton de Verkhocen'e (district de Tambov), entre la Poganovka et la Dykhovka [1], — de *Narovčatskoje Gorodišče* [2], de *Grjaznovskoje Gorodišče*, dans le district de Tambov, — de *Sosnovskoje Gorodišče* dans la circonscription de Verkhocen'e (même district)[3]. Une partie au moins de ces gorodišče était assurément tatare[4].

La domination des petits princes tatars ou mourzas se maintint en pays mordve jusqu'à la fin de la *tatarščina* ; et l'état social créé par cette domination persista plus tard sous l'occupation russe. Les domaines des mourzas paraissent avoir été désignés par le nom de *bêljak*. Un grand nombre de ces *bêljak* nous sont connus : les *bêljak* de Jerektin et de Kučkov, dans le district de Kadom ; le *bêljak* de Novosel'skij, sur la Cna, dans le district de Šack[5] ; le *bêljak* de Tomnikov, près du village de Tomnikovo[6] ; le *bêljak* de Murzogil'dêj, dans le district actuel de Krasnoslobodsk, sur les dépendances de l'ancien monastère de Purdyški[7] ; puis, dans l'espace compris entre la Sura et la ligne frontière des districts d'Alatyr' et d'Ardatov, les cinq *bêljak* de Deberdej, de Keržat, de Kel'djušev, de Kašmur et de Turgakov ; le *bêljak* de Lunga, sur l'Alatyr', dans le district d'Ardatov ;

1. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XIV, 24, 9; XV, 13; XXI, 16.
2. Матеріалы для исторіи, статистики и археологіи города Темникова и его уѣзда, Tambov, 1890, p. 31.
3. Мамонтова Пустынь, édition de la *Commission des archives de Tambov*, Tambov, 1887, p. 23.
4. *Ibid.*, p. 38.
5. *Journal de la Commission des archives de Tambov*, n° 46, p. 33.
6. *Ibid.*, séance du 2 oct. 1886, Supplément, p. 52.
7. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XVI, Supplément, 16.

le *bêljak* de Porasev, à l'embouchure de l'Inzara ; le *bêljak* de Sulemen, près du village de Permêjevo[1].

Certains *bêljak* comprenaient plusieurs villages : ainsi le *bêljak* de Kil'djušev, avec les villages encore aujourd'hui existants de *Sajnino*, de *Morga*, de *Nalitovo* et de *Kirzjat* ; le *bêljak* de Lunga avec les deux villages de *Pičejevka* et de *Tarasova*[2]. — Au XVII[e] siècle, les mourzas de ces villages sont mordves et portent une désignation officielle mordve : on en peut conclure qu'à cette époque le mot de *bêljak* avait perdu sa signification primitive pour devenir synonyme de circonscription territoriale de peu d'étendue. Ce mot disparaît même complètement de l'usage dans la seconde moitié du XVII[e] siècle[3].

Les habitants d'une circonscription donnée payaient le *jasak* au mourza. Une charte des archives de Šack garantit aux mourzas Tenišev le *jasak* des Mordves de Sykhretja, dans le *bêljak* de Kučuk[4]. Une charte accordée par le faux Dmitri à la veuve de Kulunčak Jenikejev, prince de Temnikov, énumère les différents revenus que les mourzas tiraient de leurs possessions : droit de place sur le marché (тамга)[5], impôt de la terre, patente des marchands, frais de justice civile et criminelle, *jasak* des Mordves. Dès le XVI[e] siècle, ces différents articles n'étaient plus qu'une rémunération du service de l'État russe[6].

L'autorité des mourzas recevait, à l'occasion, de solennelles confirmations. On peut lire, dans les archives de Šack, la copie d'une charte accordée en 1680, sur la requête du khan de

1. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, *passim*.
2. *Ibid.*
3. Sur l'étymologie du mot *bêljak*, v. plus haut, p. 19, n. 1.
4. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXVIII, 132.
5. Le sens du mot тамга est fixé par un passage du registre cadastral de Temnikov : « Il y a un marché au village de Dêvičij Rukav ; ce marché a lieu une fois par semaine, et la *tamga* (droit de place) est perçue au profit du seigneur. » Cf. Матеріалы для исторіи, статистики и археологіи города Темникова и его уѣзда, p. 34.
6. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXIII, 32.

Crimée, au mourza de Temnikov, Išej Barašev : aux termes de cette charte la principauté mordve de Sukonjal′, ancien apanage du prince Akčura et de son frère Sataj Kulajev, était attribuée à Išej Barašev, petit-fils d'Akčura. L'autorité d'Išej Barašev fut de nouveau consacrée, en 1613, par Michel Fedorovič [1].

Les Tatars ne se bornèrent point à l'occupation du pays mokche : la tradition, d'accord avec les documents d'archives, nous fait connaître certains princes tatars du pays erze. Dans les limites du gouvernement actuel de Nižnij-Novgorod, Sakany, Arzamas, Sobakino, sur la Teša, Barnukovo, sur la P′jana, étaient résidences de principules tatars. Arzamas, jusqu'au XVI[e] siècle, est désigné sous le nom d'*Arzamasovo mordovskoje gorodišče* [2]. De même, nous l'avons vu, la tradition attribue au prince tatar Čamba les kurgans de la P′jana explorés par M. Družkin.

Primitivement héréditaire, le privilège du *jasak* devient personnel avec la domination russe. Le tsar de Moscou l'attribue, suivant son bon plaisir, tantôt à un mourza, tantôt à un autre. Avant d'être accordé à Jemaš et à Isjat Tenišev, le *jasak* des Mordves de Sykhretja avait appartenu à Šikčura et à Mêšaj et, avant eux, au prince de Kazan′, Mamyš, et à son fils [3].

Ajoutons que le *jasak* n'avait pas été imposé par les Tatars à la population mordve tout entière : il y eut des *tarkhan* mordves comme il y avait des *tarkhan* tchérémisses [4]. Enfin, si les Mokches passèrent tous sous l'autorité des mourzas, les Erzes, en général, conservèrent leurs princes nationaux qui payaient le *jasak* directement à la Horde.

Conquis par les Tatars, les Mordves s'appuyèrent sur leurs

1. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, 102.
2. P. I. Mel′nikov, Очерки Мордвы, dans le *Messager russe* (Русскій Вѣстникъ), t. LXIX, pp. 504-505.
3. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXIV, 32.
4. *Ibid.*, XIII, 19. Voir plus haut, p. 37.

vainqueurs dans la lutte qu'ils eurent à soutenir contre la colonisation russe.

Des colons russes, venus de Suzdal' et du pays d'amont, envahirent, vers le milieu du xive siècle, le triangle mordve formé par l'Oka, la Volga et la Kud'ma. Les Erzes se replièrent au sud et à l'est, sur les bassins de la Teša et de la P'jana; mais, soutenus par les Tatars, ils attaquèrent à leur tour et portèrent tout leur effort contre Nižnij, le rempart de la colonisation russe sur la moyenne Volga.

Les luttes entre Russes et Mordves remplissent les dernières années du xive siècle. Dans les années 60 (c'est par erreur que la Chronique de Nižnij-Novgorod rapporte cet événement à l'année 1301), une armée mordve apparut inopinément sous les murs de Nižnij. L'agression fut repoussée et les Novgorodiens, avec le concours d'auxiliaires moscovites, dévastèrent le territoire mordve. « Ils massacrèrent les Mordves, emmenèrent en captivité leurs femmes et leurs enfants, détruisirent leurs demeures, ravagèrent leurs champs et traînèrent après eux, dans la ville, de nombreux prisonniers : beaucoup d'entre ces prisonniers furent suppliciés, exposés sur la glace ou livrés aux chiens [1]. »

Au bout de quatorze ans, les Mordves prirent leur revanche. En 1377, commandés par le prince héritier de la Horde, Arapša, ils attaquèrent Nižnij pour la seconde fois. Les Novgorodiens marchèrent à leur rencontre, appuyés sur l'armée du prince de Moscou, Dmitri Ivanovič. Arapša n'osa pas livrer bataille : il recula sur la P'jana et prit ses cantonnements dans la « steppe de Perevoz », à 70 ou 80 verstes de Nižnij. Mais, tandis que les Russes, joyeux de cette facile victoire et se croyant pleinement en sûreté, se livraient à tous les plaisirs, les princes mordves veillaient. Les Tatars de la Horde de Mamaï tenaient alors le pays : les Mordves les lancèrent contre les Russes. Attaqués par

1. Нижегородскій лѣтописецъ, p. 5.

surprise, cernés de toutes parts, les Russes furent battus presque sans combat. Les propres enfants du prince de Nižnij n'eurent pas même le temps de prendre les armes : ils furent tués dans leur fuite, et avec eux nombre de boïars et de soldats[1]. La défaite des Russes sur la P'jana n'arrêta pourtant point le mouvement de leur colonisation.

En 1380, immédiatement après la bataille de Kulikovo, Dmitri Donskoj achète le pays des Mechtchères au prince Alexandre Ukovič, et l'on sait qu'une partie des Mordves était fixée en ce pays. Cette année 1380 marque donc le commencement de la soumission officielle des Mordves à l'autorité russe. Les princes de Moscou et de Rjazan' occupent par la force les terres mordves que les Tatars avaient conquises [2]. En 1422, Vassili Dmitrijevič donne Kadom et Jelat'ma en apanage aux Protasov [3]. En 1452, Vassili l'Aveugle remet Meščerskij Gorodec, aujourd'hui Kasimov, au tsarévitch tatar Kasim [4]. L'un des plus récents historiens de Kasimov, M. Šiškin, suppose que l'autorité des khans de Kasimov s'étendait sur la totalité des districts de Temnikov et de Šack [5]. Mais il nous est impossible de nous rallier à cette hypothèse : les actes de Šack qu'a publiés la Commission des archives de Tambov montrent que, pendant toute la durée des xve et xvie siècles, le grand-prince de Moscou disposait en maître des terres mordves de Kadom ; les Mordves de Kadom servaient sûrement comme auxiliaires dans l'expédition que Vassili l'Aveugle, en 1445, dirigea contre Mustapha[6] ; enfin une charte de l'année 1502 garantit la possesion de certaines terres au Mordve Bojka Mamolajev et à ses compagnons, du village de Kaljajeva [7].

1. Нижегородскій лѣтописецъ, *ibid.*
2. Собраніе Государственныхъ грамотъ и договоровъ, Moscou, 1813-1828, I, pp. 66-67, 98, 144.
3. Акты юридическіе, Saint-Pétersbourg, 1838, n° 161.
4. Собраніе Госуд. грам. и догов., I, n° 115.
5. Šiškin, Новая исторія Касимова, Kazan', 1891, p. 7.
6. Karamzin, Исторія Государства Россійскаго, t. V, pp. 296-297 de l'éd. de 1817.
7. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, I, 9.

Commencée par Nižnij-Novgorod et Rjazan', la conquête russe du pays mordve fut continuée par Moscou. Si les détails de ce grand fait nous échappent, c'est que la Chronique en parle à peine ; et il n'en pouvait guère être autrement. Les Mordves ne possédaient pas de capitale dont la chute, entraînant d'un seul coup l'asservissement du pays, pût avoir un lointain retentissement. Narovčat, au point de vue géographique à tout le moins, eût dû être le centre naturel de la puissance mokche ; mais il ne semble pas que cette ville ait eu, même à l'époque de Togaj, une influence quelque peu sérieuse sur les destinées de la nation. Les principautés mordves n'avaient point de lien entre elles ; les mourzas se tenaient à l'écart : c'est individuellement que princes et mourzas sont entrés au service de l'État russe.

Au sud, en pays mokche, la domination russe n'apporta point de changements essentiels à l'ordre existant : les mourzas tatars furent admis parmi les « serviteurs de l'État » (служилые люди), mais, comme par le passé, ils continuèrent à percevoir le *jasak* des Mordves. Il n'en fut pas de même au nord, en pays erze : ici, l'établissement de la domination russe eut plutôt le caractère d'une conquête, conquête facile d'ailleurs. En marche sur Kazan', l'armée russe dut traverser tout le territoire erze : nulle part elle ne rencontra de résistance. Les traditions nationales rapportent même que les anciens de chaque village sortaient au devant du « terrible tsar de Moscou » et lui présentaient, en signe de complète soumission, la terre et le sable [1]. Une partie de la population fut attribuée à ceux des boïars qui avaient servi dans l'expédition de Kazan' ; le reste, sur les terres dites « domaines mordves du tsar », fut d'abord assimilé aux paysans de la couronne, puis réparti entre les monastères et les propriétaires nobles. A propos d'un fait particulier, l'abandon au prince Šejsupov du « domaine mordve »

1. P. I. Mel'nikov, *l. cit.*, p. 507.

de Kazakovo, un acte du commencement du xviie siècle, cité par Mel'nikov, érige en principe que les domaines des princes mordves doivent être tous, sans exception, distribués aux boïars. On espérait, par ces dispositions, hâter la conversion des Mordves au christianisme, — et l'acte que nous venons de mentionner le dit expressément. C'est dans le même dessein que des monastères furent fondés sur le territoire récemment conquis : le monastère du Sauveur, par exemple, à Arzamas, celui de la Trinité, à Alatyr', l'un et l'autre richement dotés aux dépens des « domaines mordves du tsar »[1]. Cependant, dans la portion sud-est du pays erze, c'est-à-dire dans les limites actuelles des districts de Lukojanov, d'Alatyr' et d'Ardatov, les modifications apportées à l'ordre de choses existant furent insignifiantes.

On ne peut qu'assez approximativement déterminer les limites du territoire qu'occupaient les Mordves au moment de la conquête de Kazan'.

Les Mordves d'Alatyr' possédaient des ruches dans la forêt de Murom : ces ruches devaient marquer l'extrême ouest du territoire mordve[2].

A l'est, la frontière du pays mordve suivait le cours de la Sura ; pourtant, on trouvait des ruches mordves au delà de cette rivière, et jusqu'au coude de la Volga, sous Samara.

Au sud, le territoire mordve atteignait les cantons arrosés par le Khopr et le Tansyrej, dans les gouvernements actuels de Voronež et de Saratov. C'est là que se trouvaient ces ruches des Mordves de la Cna dont il est question dans les actes de donation du monastère Mamontova Pustyn' (fondé en 1622 dans le canton de Verkhocen'e, district de Tambov)[3]. Un certain nombre des bienfaiteurs de ce monastère étaient des Mordves ;

1. P. I. Mel'nikov, *l. cit.*, pp. 509, 515, 516.
2. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 236.
3. Мамонтова пустынь, p. 145.

ainsi Clément Učevatov et Constantin Niževatov, du village de Čerkino, à 14 verstes de Moršansk; Éli Čoršev, du village de Kerš, au nord-ouest de Tambov; Kinordaska Rusinov et ses enfants, du village d'Ust'e, à 2 verstes de Moršansk; et bien d'autres encore [1]. Au reste, si l'on en juge par ce qui se passa dans le district voisin de Kerensk, les villages mordves de la Cna étaient en pleine décadence à l'époque de la fondation du monastère Mamontov: le gros de la nation avait dû émigrer à l'est et au nord. « Les terres de Kerensk, lisons-nous dans une requête du prince Kugušev, étaient autrefois tatares et mordves... Mais, quand les Mordves se furent dispersés en différents districts, leurs terres furent attribuées à divers... » [2]. Dans la seconde moitié du XVII[e] siècle le territoire arrosé par les rivières Vyša, Vad, Vorona, Burtas et Čembar, à l'est de la Cna, n'était plus qu'une sorte de « plaine sauvage » : des cimetières, quelques gorodišče, c'était tout ce que l'ancienne population mordve avait laissé après elle [3]. Les incursions des Kalmouks et des Tatars de Crimée furent une des causes du dépeuplement des cantons mordves du sud [4].

Au nord enfin, le territoire mordve atteignait presque les rives de la Volga, dans les districts actuels de Nižnij-Novgorod et de Knjaginin (gouvernement de Nižnij-Novgorod).

Une notable partie du terrritoire mordve fut laissée entre les mains des anciens possesseurs du sol, les petits princes ou mourzas.

Les familles de mourzas mordves paraissent avoir été fort nombreuses; mais il est difficile d'en préciser le nombre : souvent, en effet, les titres des mourzas mordves les plus au-

1. Мамонтова пустынь, *passim*.
2. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXI, 66-67.
3. *Ibid.*, XVI, 8.
4. *Ibid.*, XXIII, 56-57.

thentiques ne sont pas mentionnés. Il en est ainsi, par exemple, dans une supplique manuscrite des catéchumènes Léonce Savel'ev, du village de *Nalitova*, et Pierre Mikhajlov, du village de *Kotjakovo* : ils rappellent, dans cette supplique, que déjà leurs ancêtres Rosgil-Noravatov, du village de *Vel'misov Počinok*, Nadežka Arzamasov, du village de *Kirzjati*, Jernejka Sarajev, du village de *Nalitova*, Jegoška Kemajev, du village de *Morga*, Sindjajko Jermezin, du village de *Sajnina*, avaient porté plainte, autrefois, contre les Pleščejev, coupables de s'être attribué des bois leur appartenant. Or, les pièces annexées à cette supplique prouvent que les plaignants étaient mourzas [1].

Dans les districts actuels d'Ardatov et d'Alatyr', les mourzas que nous connaissons le mieux sont ceux de Lunga, les princes Jedelev et Bajušev.

Lunga était un village situé sur l'Alatyr' : on peut, semble-t-il, l'identifier avec le village actuel de Lungenskij Majdan. Un acte du *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'* (nº 61) nous apprend que les terres des Mordves taillables de Lunga joignaient celles des mourzas de Lunga. Ces mourzas, au commencement du XVIIe siècle, bénéficiaient encore du *jasak* sur leurs voisins. Les charges imposées de ce fait aux Mordves de Lunga étaient assez lourdes : « 16 pud de miel, 1 rouble 30 altyn [2] de *jasak* en argent, 4 altyn de droit sur les pelleteries, enfin 10 altyn de *jasak* particulier en faveur du prince Keržedejev. » Le prince Keržedejev était un des mourzas de Lunga : nous le voyons figurer comme témoin dans une convention amiable de l'année 1603 entre les Mordves du village de Kaduševa et ceux du village d'Andrejevka (district d'Alatyr') [3].

Le manoir des princes Jedelev, au dire de Mil'kovič, s'élevait sur l'emplacement actuel de la ville d'Ardatov. A la fin du

1. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*.
2. *Altyn*, ancienne monnaie russe. L'altyn valait 3 kopeks. (*Trad.*).
3. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 176, 177, 206.

XVII[e] siècle, sous Fédor Alexêjevič, ils quittèrent l'Alatyr′ pour s'établir sur la Tumyševka, dans le district actuel de Syzran′, où un domaine leur avait été attribué ; et c'est d'eux que le gros village de *Jedelevo* a pris son nom. Mil′kovič ajoute que plusieurs membres de cette famille conservaient encore, au XVIII[e] siècle, leur titre de princes et servaient dans l'armée comme officiers, tandis que d'autres, appauvris, étaient devenus simples paysans[1]. En 1701, dix-neuf princes de cette même famille étaient groupés autour de Jurtaj Jedelev, dans le village de *Novaja Jedeleva* : ils figuraient sur les registres statistiques comme « mourzas mordves de Simbirsk au service de l'État ». Jurtaj leur avait assigné 60 quartiers de terre par tête et les gardait tous auprès de lui[2].

La famille princière des Bajušev s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Leur ancêtre, Bajuš Rozgil′djajev, possédait, au XVI[e] siècle, les deux villages de *Knjažaja* (ou *Knjažaja Gora*), dans le district actuel de Kurmyš, et de *Ryndina*, dans le district actuel d'Alatyr′, à 36 verstes de la ville. Ces deux villages passèrent à ses fils, Čepkun et Bogdan, puis, après eux, en 1647, à ses petits-fils, Nester et Smol′jan Bogdanov, Pierre (Ibran) et Daniel (Kipkaj) Čepkunov.

Cette maison des Bajušev nous reporte jusqu'au temps de l'indépendance des princes mordves : un acte de leurs archives nous apprend que déjà « les aïeux et bisaïeux de Bajuš Rozgil′djajev portaient le titre de prince ». Ce titre, Michel Fedorovič, lors de son avènement, le confirma de façon expresse, en récompense des nombreux services que Bajuš avait rendus à sa cause. Au temps des troubles en effet, alors que les Tatars Nogaïs, au nombre de 7 000, avaient envahi les terres d'Alatyr′ et d'Arzamas, Rozgil′djajev, à la tête des mourzas et des contingents

1. Mil′kovič, Описаніе Симбирскаго намѣстничества, reproduit dans les Симбирскія Губ. Вѣд., 1851, n[os] 31, 32. Cf. P. I. Mel′nikov, *l. cit.*, pp. 505-506.
2. Саратовскій сборникъ, 2[e] p., pp. 59-66.

mordves d'Alatyr', s'était porté au devant d'eux et leur avait deux fois livré bataille, d'abord sur la P'jana, près du village de Čukaly, puis dans la forêt d'Ardatov. Le rôle prépondérant joué par Bajuš en ces circonstances permet de croire que ses ancêtres étaient parmi les plus puissants des petits princes erzes [1].

De même que les mourzas de Lunga, les Bajušev conservèrent jusqu'au XVII[e] siècle leur droit à la perception du *jasak* sur les ruches mordves enclavées dans leurs domaines. Les Mordves du village de Nižnjaja payaient, entre autres redevances, pour leurs ruches de Ryndina, un jasak de 12 altyn au profit des princes Bajušev.

Tout un groupe de villages de la moyenne Sura, en amont d'Alatyr', servaient également de résidences à des princes mordves. Aux villages déjà cités plus haut de *Nalitova*, de *Morga*, de *Sajnina*, nous pouvons ajouter, grâce au *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'* et au *Fonds Bělokrysenko* de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan' : *Paranči*, *Čindjanova*, *Povodimova*, *Dubenki*, *Ardatova*, *Makšazarova*, *Buzajeva* (au mourza Mortas Katjurev); enfin, un peu au nord de ces villages, sur la rive gauche de la Sura, *Turganova* [2].

En dehors des districts d'Alatyr' et d'Ardatov nous connaissons encore des mourzas mordves : dans les districts de Karsun et de Sengilej (à *Bělaja Voda*, dans le district de Karsun, à *Tomylovo*, dans celui de Sengilej), dans les districts de Saransk et de Gorodišče (à *Ivankovo*, à *Knjažaja*, dans le district de Saransk, à *Sadovaja*, à *Kozlovka*, à *Ručim*, à *Burnukova*, à *Sobakino* et à *Oskina* dans le district de Gorodišče) [3].

Avec le développement du servage, des mourzas mordves purent devenir propriétaires d'*âmes* russes. L'un des Bajušev, par exemple, possédait sur la Mena un village de colons russes qui

1. *Archives du prince Bajušev*, Kazan', 1882, pp. 53-54.
2. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 134; *Fonds Bělokrysenko*, 3, 16.
3. *Ibid.*, 23, 19, 27; *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 35, 135.

avait appartenu à un certain Levin. De même, par achat ou par échange, les mourzas pouvaient acquérir des biens hors du pays mordve : l'un des Bajušev devint propriétaire dans le district de Galič[1].

Nous avons dit que le *jasak* fut maintenu au bénéfice des mourzas. On peut se demander si des droits sur les personnes n'aggravaient point cette charge fiscale. Assez souvent en effet nous voyons les mourzas disposer comme bon leur semble des paysans fixés sur leurs terres. Mais, comme tous les faits de ce genre se rapportent à des terres concédées par l'autorité russe, il est impossible de rien affirmer.

Après l'occupation russe, le territoire mordve fut partagé entre la population indigène et la Couronne; mais, *de jure*, le régime de la propriété foncière resta sensiblement le même. Le propriétaire mordve garda ses bois, ses pâturages, en un mot tout ce que « par sa hache ou sa charrue » il avait fait sien. La Couronne, en général, se contenta des « champs sauvages », de la « steppe », des « plaines herbeuses ». Le territoire mordve fut cadastré à la fin du XVI[e] ou au commencement du XVII[e] siècle, et l'on procéda au bornage méthodique de tous les biens, tant particuliers que communaux.

On peut juger de l'étendue des terres laissées aux villages mordves par le fait que, souvent, ces villages en abandonnaient une partie à des colons venus du dehors. Mais ces abandons restaient soumis à certaines restrictions : c'est ainsi que les parcelles aliénées ne pouvaient être, en aucun cas, ni vendues ni hypothéquées. Si les concessionnaires manquaient à observer cette clause, ils étaient condamnés à une amende dont, à leur défaut, leurs frères, leurs enfants et petits-enfants étaient déclarés solidairement responsables. De plus, la communauté des

1. *Archives du prince Bajušev*, pp. 134, 138.

obligations envers l'Etat liait les concessionnaires au village qui les avait admis. Si, pour un motif quelconque, les concessionnaires abandonnaient les terres à eux assignées, ces terres, de droit, faisaient retour au village premier possesseur[1].

Le village mordve et ses dépendances (ободъ), en tant qu'unité territoriale consacrée par l'État, contenait donc les éléments de ce qui devait être plus tard une commune rurale, au sens moderne de ce mot; et il était naturel que peu à peu le régime économique de la commune et de l'associa tionlibre se substituât à l'ancienne organisation patriarcale.

Quelques exemples feront mieux comprendre ce qu'était le village mordve des xvie et xviie siècles.

Nouvellement baptisé, Savelij Turondêjev fait don au monastère de Purdyški de son bien familial consistant en terres, prairies, lieux de pêche et de chasse, ruches. Les terres étaient tout près du village, « contiguës à celles de Sozon Kuz'min, de Molčan Večkinzin, d'Elie et de Poznjak Dmitrijev », et les ruches à peine plus loin, sur la Mokša, en aval; ces ruches étaient signalées par trois marques « un cercle avec trois yeux, cinq yeux et de nouveau cinq yeux », et, comme il était d'usage de vendre les ruches avec leurs marques, on peut supposer que celles-ci avaient été acquises de plusieurs mains[2]. — En 1594, les enfants mineurs de Sozon Kuz'min abandonnent leurs terres au couvent, jusqu'à leur majorité. La même année un de leurs voisins, Petuj Avnemanov, vend les siennes au même monastère[3]. Peu à peu, par donation ou par achat, le monastère de Purdyški devient propriétaire de toutes les terres du village.

Ainsi, dans le village mordve, la propriété est constituée; elle est héréditaire : c'est une *votčina* (вотчина). Cette propriété, à l'ordinaire, n'est pas individuelle; elle est familiale et le mot fa-

1. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 179, 116, 104, 165, 166.
2. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*. XXVIII. 109 et 111.
3. *Ibid.*, XXVII, 110-111.

mille, quand il s'agit des Mordves, doit être entendu au sens très large. Qu'il soit demandeur ou défendeur, le Mordve, quand il comparaît en justice, est rarement seul; généralement son nom est accompagné d'une mention dans le genre de celle-ci : « un tel avec ses frères et ses neveux », « un tel avec ses compagnons » (товарищи, пущенники).

Indépendamment des terres en culture qui constituaient les différentes *votčina*, l'*obod* des villages mordves comprenait des biens communaux : des prairies, des forêts, des clairières non cultivées. Les terres abandonnées faisaient également retour à la propriété commune. L'aliénation des biens communaux devait être autorisée par le village tout entier[1].

Le passage de la domination tatare à la domination russe entraîna pour les Mordves une augmentation de charges.

Comme par le passé, un double *jasak* frappa les produits de la chasse et de l'élevage des abeilles : le *jasak* dit *jasak du khan*, impôt proprement tatar, et le *jasak* dit *redevance du seigneur*, antique impôt national dont l'institution remontait sûrement à l'époque de l'indépendance. Mais, au cours des XVIe et XVIIe siècles, ces deux *jasak* furent changés en une redevance en argent (оброкъ), et cette innovation prépara l'assimilation fiscale des terres mordves soumises au *jasak* en nature et de celles que la Couronne louait moyennant redevance. De plus, des impôts nouveaux furent institués par l'administration du jasak : l'impôt des martes ou impôt des fourrures (куничный сборъ), l'impôt du miel (медвяной сборъ); on acquittait ces impôts au *prikaz* de la ville la plus proche[2]. Enfin, au XVIIe siècle, les terres de labour furent cadastrées et soumises à la redevance dite *posop* ou dîme des grains (посопъ)[3].

1. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 205.
2. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 209 et 164.
3. *Ibid.*, 205.

Il semble bien que la quotité de cette dîme était variable. Dans la plupart des villages du district d'Alatyr', le *posop* était de deux mesures (четь) de seigle et de deux mesures d'avoine par *vyt'* (выть) de terrain ensemencé. Plus tard, quand les Mordves furent astreints à des corvées de labourage ou aux redevances qui en tenaient lieu, le *posop* fut diminué de moitié. Le transport des grains de la dîme aux greniers des chefs-lieux de district était à la charge des contribuables. Le contentieux de l'administration du *posop* allait à la *table des grains* (хлѣбный столъ) des chefs-lieux de district et, en dernière instance, au *prikaz des grains* de Moscou (приказъ хлѣбныхъ заводовъ). Quant à la condition juridique des Mordves soumis au *posop*, elle était la même que celle des taillables russes (тяглые) : les deux termes, dans les actes, sont employés comme synonymes[1].

Jusqu'au XVIIIe siècle, tant qu'ils n'eurent point défriché les immenses forêts qui couvraient les gouvernements actuels de Penza, de Nižnij-Novgorod et de Simbirsk, la vie des Mordves resta ce qu'elle était dès le temps où Herberstein avait visité leur pays : « Hi in pagis passim habitant, agros colunt, victum ex ferina carne et melle habent, pellibus abundant preciosis[2]. » On voit donc que, laboureurs, chasseurs, éleveurs d'abeilles, les Mordves ne possédaient aucune source de revenus qui ne fût frappée d'impôt.

Cependant, la condition *de jure* imposée aux Mordves par leurs nouveaux maîtres n'explique pas pourquoi ils prirent une part si active à tous les mouvements populaires qui, au XVIIe et au XVIIIe siècle, agitèrent la Russie, pourquoi, vers ce même temps, ils abandonnèrent les lieux de leur premier établissement pour se répandre en si grand nombre dans les « champs sauvages »

1. *Fonds Bêlokrysenko*, 6, 19 et 20.
2. Herberstein, *Rerum moscoviticarum commentarii*, éd. de Bâle, p. 65 A.

et les steppes du gouvernement de Saratov et d'outre-Volga. Le mot de l'énigme se trouve ailleurs, — dans les pratiques administratives du gouvernement de Moscou, dans les progrès de la colonisation russe.

Mel'nikov, dans ses *Esquisses,* rapporte un fait qui en dit long sur les pratiques des agents du pouvoir. En 1639, les paysans erzes des environs d'Arzamas, poussés à bout par les collecteurs d'impôts, résolurent de fuir : abandonnant leurs moissons sur pied, leurs villages, la plupart des familles se dispersèrent sur les deux rives de la Volga et dans la forêt de Murom. Il fallait arrêter au plus vite ce mouvement : le voïévode de Nižnij envoya des soldats. Mais ces soldats commirent tant d'exactions que le mal augmenta. Ce fut pis encore quand des commissaires spéciaux eurent été mandés de Moscou : ceux-ci prirent de toutes mains, des Russes comme des Mordves. Les fugitifs passèrent l'hiver dans des huttes de terre ; le froid, les privations les tuèrent par centaines ; et ceux qui survécurent ne se décidèrent à rentrer dans leurs villages qu'après qu'une nouvelle enquête leur eut promis plus de justice[1].

D'autre part, les progrès de la colonisation russe eurent pour résultat de dépouiller les Mordves d'une partie de leurs meilleures terres.

Les propriétaires russes ne se faisaient point faute d'empiéter sur les terres et les bois de leurs voisins mordves. En 1668, les Mordves des villages de Vel'misov Počinok, Kirzjati, Nalitovo, Morga et Sajnina portent plainte contre les « gentilshommes de cour » (стольники) Michel et Fédor Pleščejev qu'ils accusent de s'être emparés des terres concédées à leurs ancêtres par actes authentiques, de s'être attribué leurs prairies, leurs lieux de pêche sur la Sura, leur forêt de Vjazem-Pomru, d'avoir abattu leurs arbres à ruches[2]. Et les monas-

1. P. I. Mel'nikov, Очерки Мордвы, dans le Русскій Вѣстникъ, t. LXIX, p. 513.
2. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 55. Cf. plus haut p. 285.

tères suivaient des exemples donnés de si haut : c'est ainsi que les paysans du monastère de Spasskij Muromskij, dans ce même district d'Alatyr', construisirent leur village de Spasskoje sur des terres appartenant aux Mordves du village de Poljanki et ensemencèrent une partie des terres mordves d'Ardatov. Gagnés à prix d'argent, les employés du fisc, en dépit des registres cadastraux et des bornages, sanctionnèrent l'usurpation[1].

Ces empiétements, qui souvent devenaient l'occasion de luttes sanglantes entre les Mordves et les usurpateurs[2], étaient grandement facilités par l'incertitude même des bornages. C'est ainsi que, suivant un extrait des registres de contrôle de Kadom (année 1614), l'immense forêt que traversaient les rivières Meruša, Ljaska, Čečorja, Jačuša et Jeremša, bien qu'appartenant aux Mordves de Kadom et de Mel'setev, était pourtant comprise dans le domaine héréditaire du mourza Devlet-Kil'dêjev[3]. Sans doute le gouvernement prenait des mesures contre les empiétements, châtiant les coupables de moyen état, forçant les autres à restitution [4]. Mais ces mesures demeuraient à peu près sans effet.

Parfois les Mordves étaient dépouillés de leurs terres faute de titres établissant leur droit de propriété. Tel fut, par exemple, le cas pour les Mordves des villages de Drakina et de Polumbor. Ils possédaient des terres de labour, des prairies et des bois sur la rivière Parca, entre les deux Lipljaj : les moines du monastère voisin revendiquèrent ces terres, ces prairies, ces bois, les représentant à l'administration comme des « champs sauvages », un désert qui n'était à personne et que personne ne cultivait. Le tsar accueillit favorablement la requête des moines, mais sous réserve qu'il s'agissait bien de « terres vides ». Une première

1. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 55.
2. *Ibid.*, 168.
3. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XIII, 52.
4. *Livre des copies du prikaz d'Alatyr'*, 168.

enquête eut lieu en 1634; deux cent quarante-six personnes furent interrogées : il ressortait de leur témoignagne que ces terres étaient des « terres vides ». Une seconde enquête, ordonnée en 1661, reconnut que ces « terres vides » étaient occupées par des Mordves et que même ces Mordves payaient redevance, — mais qu'aucun titre ne légitimait cette occupation. Les moines furent donc autorisés à entrer en possession. Les villages de Drakina et de Polumbor étaient portés cependant sur les registres de contrôle de Kadom : mais il n'était point fait mention de terres appartenant à ces villages; et toute protestation des Mordves eût été nulle en droit[1].

Plus que tous les autres, les Erzes de Nižnij-Novgorod avaient eu à souffrir des exactions russes : aussi, à l'époque des troubles, furent-ils les premiers à se soulever. Momentanément unis en un seul corps de nation, ils élirent deux chefs, Moskov et Vokardin, et soutinrent les « imposteurs ». Leur objectif principal était de s'emparer de Nižnij : ils tentèrent de l'emporter d'assaut. Repoussés, ils saccagèrent pourtant un des faubourgs de la ville et quelques villages de la banlieue; puis, battus par Vorotynskij, ils se retournèrent contre les chefs-lieux de district. Les Mokches, en 1608, se joignirent à eux; trois princes les commandaient : Šugurov, Jenikejev et Smilenev. Soutenus par les Tatars Nogaïs, les Erzes, en 1614, firent une seconde tentative contre Nižnij : elle ne réussit pas mieux que la première.

Tranquilles quelques dizaines d'années, les Mordves se soulevèrent de nouveau à l'appel de Razin : ils pillèrent plusieurs villages et même certaines villes, Alatyr', les deux Lomov. Les Mordves enfin prêtèrent leur appui à la révolte de Pugačev.

Ces efforts de résistance ouverte n'avaient aucune chance de succès : la fuite apparut aux Mordves comme un moyen plus sûr d'échapper à des conditions de vie qu'ils jugeaient insuppor-

1. Bulletin de la *Commission des archives de Tambov*, XV, 14-15.

tables. Le mouvement d'émigration mordve se dirigea au sud et à l'est, vers les « steppes sauvages » du gouvernement de Saratov, puis, par la boucle de Samara où, dès l'époque de la domination tatare, les Erzes de Simbirsk avaient créé des exploitations, au delà de la Volga [1]. Dès le commencement de la seconde moitié du XVII[e] siècle, des mourzas mokches et erzes s'établissent avec leurs tribus dans le district de Kuzneck (gouvernement de Saratov) et les districts voisins [2]. Dès l'année 1667, il est fait mention de terres mordves d'outre-Volga, contiguës à celles que le gouvernement avait assignées à des émigrés nobles de Polock [3]. Enfin, pendant le cours du XVIII[e] siècle, l'émigration mordve se répand en un large flot dans les gouvernements de Samara, d'Ufa et d'Orenbourg.

Du jour où les Russes furent devenus les maîtres incontestés du pays mordve, ils se préoccupèrent de l'assimilation des habitants. La conversion au christianisme fut le premier moyen mis en œuvre.

Ivan le Terrible avait distribué à ses boïars des terres appartenant aux princes mordves, à charge pour eux « d'amener les Mordves au baptême ». Nous connaissons fort mal les résultats de ce premier apostolat : Mel'nikov, dans ses *Esquisses*, ne cite qu'un seul fait qui s'y rapporte. Un certain prince Šejsupov, dont le nom même indique assez l'origine tatare, avait reçu en apanage le village mordve de Kazakovo, à charge d'en faire baptiser les habitants. Or, dès l'année 1585, ce village possédait une église orthodoxe placée sous l'invocation de saint Georges; c'est donc que, dès ce temps-là, les habitants de ce village, qu'il

1. Саратовскiй сборникъ, t. II, p. 347.
2. Pereljatkovič, Поволжье въ XVII в., p. 227.
3. *Ibid.*, p. 263. Cf. pp. 232, 286, 287, 293-295, 328.

est impossible aujourd'hui de distinguer de leurs voisins russes, étaient chrétiens[1]. Nous connaissons mieux, en revanche, l'œuvre d'évangélisation entreprise par les monastères fondés en pays mordve.

Chez les Erzes, c'est par les monastères du Sauveur à Arzamas (Спасскій монастырь) et de la Trinité à Alatyr' (Троицкій мон.) que furent obtenus les plus grands succès.

Le monastère du Sauveur avait reçu de la Couronne les villages mordves d'Ivanovskoje, de Černukha et d'Orêkhovskaja. Dès le commencement du XVIIe siècle, toute la population de ces villages était chrétienne et vivait en paix avec les paysans russes du monastère[2].

Le monastère de la Trinité fut rattaché en 1615 à la grande Lavra de Saint-Serge : l'œuvre d'évangélisation était dès ce temps si avancée que les Mordves venaient d'eux-mêmes réclamer le baptême[3].

En pays mokche, l'œuvre d'évangélisation fut poursuivie surtout par trois monastères : le couvent de Purdyški, dans le district actuel de Krasnoslobodsk, le couvent de Saint-Nicolas à Černêjevo, dans le district de Šack, et le couvent dit *Mamontova Pustyn'* dans le district de Moršansk.

Nous avons raconté déjà l'histoire de la fondation du couvent de Purdyški.

Le couvent de Saint-Nicolas avait été fondé, dans le dernier quart du XVIe siècle, par le catéchumène Ivaška Prosandêjev (dans le canton de Verkhocen'e). A sa mort, l'église qu'il avait construite fut abandonnée, mais le moine Mathieu, dans les premières années du XVIIe siècle, obtint de l'archevêque de Rjazan', Léonide, la permission d'en bâtir une autre ainsi qu'une maison commune pour ses frères sur la clairière de Mamyševa. Mathieu lui-même et cinq autres moines s'établirent dans le nouveau

1. P. I. Mel'nikov, *l. cit.*, p. 509.
2. *Ibid.*, p. 516.
3. *Ibid.*, p. 517.

monastère : ils baptisèrent les Mordves des villages voisins de Tomnikova, de Sjup, de Šamorgi et de Černitovy[1]. Une requête adressée au tsar par le moine Mathieu fournit d'intéressants détails sur ces conversions. « Le bois qu'il fallait pour la construction de l'église et des cellules de nos frères, je l'ai, dit-il, moi Mathieu, acheté chez les Mordves. Or, voilà que les Mordves ne nous laissent plus ni moi Mathieu, ni aucun de mes frères, faire du bois dans leur forêt, soit abattre des arbres, soit même ramasser les arbres abattus. Ils prétendent que, par mes discours, j'ai, moi, le moine noir, déterminé au baptême plus de vingt de leurs femmes et de leurs enfants, et que bien d'autres, par crainte de ma férule, veulent se faire chrétiens. Et c'est pourquoi tous les Mordves qui n'ont point reçu notre saint baptême... menacent de mettre à sac notre monastère de Saint-Nicolas et de me chasser dans la steppe, moi, le moine Mathieu, et mes frères. Et ces mêmes Mordves me volent, à moi, le moine Mathieu, mon cheval, mon bétail et mes oiseaux de basse-cour[2]... »

Le couvent dit *Mamontova Pustyn'* recruta surtout ses catéchumènes parmi les Mordves du canton de Verkhocen'e. (Voir plus haut, p. 283.)

La requête du moine Mathieu laisse deviner que les rapports entre les Mordves et leurs apôtres n'étaient pas toujours des rapports de bonne amitié. En 1618, les Mordves attaquent et pillent la *Mamontova Pustyn'* et le couvent de Černêjevo[3]. Et il n'en va pas mieux en pays erze. Tantôt les Mordves prennent la fuite : « exaspérés par le zèle des moines du couvent du Sauveur, les Mordves se sont enfuis dans les déserts de la Kovaksa, et Job a eu beaucoup de peine à les faire revenir pour les baptiser »[4] ;

1. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XVI, 3.
2. *Ibid.*, X. 9.
3. *Ibid.*, XII, 5.
4. P. I. Mel'nikov, *l. cit.*, p. 516.

tantôt ils résistent par la violence : à l'époque des troubles les Erzes païens attaquèrent le monastère de la Trinité, à Alatyr', noyèrent trois hégoumènes dans la Sura, dispersèrent les moines, pillèrent le couvent et reprirent les terres dont il s'était enrichi à leurs dépens.

Le sourd mécontentement qui fermentait dans les esprits se manifesta, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, par un événement tragique : l'assassinat de l'archevêque de Rjazan'.

Le siège patriarcal de Moscou était alors occupé par le célèbre Nikon, lequel, si l'on en croit les raskolniks, n'était lui-même qu'un Mordve russifié. Peu satisfait des progrès, trop lents à son gré, de l'enseignement chrétien parmi les Mordves, il fit nommer au trône archiépiscopal de Rjazan' un homme énergique, zélé missionnaire, le moine Misaïl, du monastère Derevjanickij, près de Novgorod.

Misaïl demanda au tsar et au patriarche l'autorisation de baptiser les infidèles; cette autorisation, il la demandait comme une grâce. « Sire, écrivait-il au tsar, vous m'avez permis, l'an passé, en 162 (1654), et sur ma requête, à moi, votre serviteur en Dieu, d'aller baptiser les Tatars et les Mordves de Šack, de Kadom et de Tambov... Et moi, votre serviteur, je suis allé dans ces villes... et, par la grâce de Dieu..., j'ai baptisé quatre mille deux cents personnes des districts de Šack et de Tambov. Mais il reste encore, dans les pays soumis à ma juridiction, bien des infidèles : deux cent cinquante familles mordves, soit plus de deux mille personnes, dans le district de Šack, et cinq cent vingt familles mordves ou tatares, soit quatre mille deux cents personnes, dans le district de Kadom. Fais-moi cette grâce, ô souverain !... Aie pitié de ton serviteur : autorise-le à baptiser les Tatars et les Mordves de Kasimov, de Šack et de Tambov. »

Autorisé à « retourner dans les districts de Šack, de Tambov, et de Kadom pour baptiser les Mordves », Misaïl s'acquitta en conscience de sa mission. Dans les seuls villages de Jaltunovo,

d'Ust'e et de Jambirina, il baptisa plus de trois cents personnes. On allait vite en besogne : on faisait venir les Mordves païens dans le village où se trouvait l'archevêque, et là, séance tenante, on leur administrait le baptême. Nulle part encore on n'avait rencontré de résistance quand, contre toute attente, les Mordves des villages de Berezovaja, d'Inina Sloboda, d'Aglamazovo et des « manoirs » (усады) de Rakovskija et de Jernejeva refusèrent de se rendre au bourg de Konobejevo où l'archevêque devait les baptiser. Misaïl voulut aller trouver ces entêtés chez eux : armés d'épieux, d'arcs et de haches de guerre, ils l'accueillirent fort mal, déclarant qu'ils ne se laisseraient pas baptiser tant qu'ils n'auraient pas reçu de Moscou un ordre exprès du tsar. Misaïl dénonça sur l'heure à Moscou cet acte de rébellion : le tsar confirma ses pouvoirs et lui dépêcha l'un des conseillers de la *duma*, Matjuškin. Une partie des Mordves se laissa baptiser : les autres s'obstinèrent en leur désobéissance.

Pour la seconde fois, Misaïl écrivit à Moscou : le tsar l'autorisa à réquisitionner tous les hommes d'armes dont il aurait besoin. A la tête d'un détachement, l'archevêque de Rjazan' se dirigea vers le village de Jambireva : embusqués dans leurs champs, derrière les murs de leurs izbas et de leurs hangars, les Mordves l'attendaient, prêts à la lutte. Misaïl se porta en avant des gens de sa suite : il voulait lire à ces rebelles le message du tsar. Mais il n'en eut pas le temps : les Mordves s'élancèrent, mirent l'escorte en fuite; une grêle de flèches s'abattit sur l'archevêque : il tomba, blessé à mort. Déjà le Mordve qui l'avait frappé s'avançait sur ses raquettes, pour l'achever : l'un des Russes de l'escorte parvint, non sans peine, à entraîner son maître. Le trop zélé missionnaire expira le même jour, dans le village d'Aglamazova [1].

Des raisons d'ordre tout matériel, par exemple la crainte d'être

1. Рязанскія достопамятности, Rjazan', 1889, pp. 72-75.

dépouillés de leurs terres au profit des couvents, expliquaient, le plus souvent, la résistance des Mordves à l'évangélisation. On le comprit à Moscou, et c'est pourquoi l'on s'efforça, par les moyens que l'on crut les plus efficaces, d'empêcher les empiétements. Mais on fit plus encore : on donna des primes à la conversion, sous forme de cessions de terres ou d'exemptions d'impôts. Dans les premières années du XVIIe siècle, un certain Semej Kirdjakov, Mordve du village de Bol'šije Pošaty, reçoit, pour prix de sa conversion, tout un domaine et ses dépendances, ruches, bois, lacs, droits de chasse et de pêche ; les paysans attachés à ce domaine lui sont également attribués[1]. Quelques années plus tard, les terres du village d'Ardatova sont abandonnées aux Mordves nouvellement baptisés du village de Novo-Troïckoje, dans le district d'Alatyr'[2].

Enfin, le 16 mai 1681, un ukase du tsar Fédor Alexêjevič réglemente ainsi qu'il suit la conversion des Mordves : « Qu'après avoir reconnu les mérites de la foi chrétienne du rite grec ils se fassent tous baptiser, et une franchise totale d'impôts leur sera assurée pour six ans. Mais, s'ils refusent le baptême, qu'on les prévienne qu'ils seront abandonnés, en toute propriété, aux mourzas et aux Tatars non chrétiens[3]. » Des commissaires furent envoyés sur les lieux pour veiller à l'exécution de cet ukase. Gagnés par les avantages qu'il leur assurait, un grand nombre de Mordves se laissèrent baptiser ; mais leur conversion n'était que de pure forme : ils n'attendaient que le départ des prêtres et des commissaires pour se débarrasser de leurs croix et reprendre, eux, leurs femmes et leurs enfants, la vie païenne d'autrefois.

On n'avait rien fait encore pour l'instruction des Mordves : Pierre le Grand comprit que l'école serait le meilleur ins-

1. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXVIII, 125-126.
2. *Fonds Bélokrysenko*, 14.
3. *Recueil complet des lois*, t. II, n° 392.

trument de propagande religieuse, et c'est à lui que revient l'honneur des premières mesures en ce sens. Il n'est que juste d'ajouter que ces mesures trouvèrent un appui sympathique dans la société russe d'alors ; et deux faits significatifs le prouvent : le témoignage de Pososkov, le publiciste paysan, et le projet présenté au synode par le scribe Vassili Simanov.

Pososkov se préoccupe assez peu des progrès de l'orthodoxie et les considérations qu'il invoque sont d'ordre tout pratique ; mais sa conclusion est formelle : il estime qu'il est indispensable de répandre l'instruction parmi les Mordves[1].

Vassili Simanov n'était qu'un simple commis aux écritures du bureau des contributions de Počinki, bourg perdu du pays mordve, dans le district actuel de Lukojanov. Se trouvant à Saint-Pétersbourg en 1723, il demanda au Synode l'autorisation de présenter un projet sur le développement de l'instruction parmi les Mordves. « Quand ils sauront lire, disait-il, et qu'ils pourront comprendre les vérités divines, de leur plein gré ils accepteront le baptême et encourageront les conversions autour d'eux. » Et c'est pourquoi il fallait ouvrir des écoles pour les enfants mordves « tant baptisés que non baptisés ». Simanov fut autorisé à présenter son projet ; nous en rapporterons ici les dispositions essentielles :

« Dans les gouvernements et provinces où habitent les Mordves, tant baptisés que non baptisés, et, de façon générale, partout où cela sera jugé nécessaire, on installera, dans les bourgs russes, des salles d'école à l'usage des enfants mordves des villages voisins, de telle sorte que les parents puissent librement voir leurs enfants... On utilisera, pour ces salles d'école, les maisons mordves abandonnées ; les frais d'installation seront à la charge de la population, tant russe que mordve ; s'il ne se

1. Ivan Pososkov, *Œuvres*, éd. M. Pogodin, t. I, p. 176.

trouve pas de maisons mordves abandonnées, les classes auront lieu, provisoirement, dans les auberges.

« On appellera dans ces écoles les enfants mordves de moins de douze ans, baptisés ou non, et de même les orphelins, à raison d'un par dix maisons; on choisira ceux qui ont déjà quelque connaissance de la langue russe.

« S'il arrive que des enfants mordves, baptisés ou non, sur l'injonction de leurs père et mère, de quelqu'un de leur famille ou de gens du dehors, Russes ou Mordves, allèguent faussement, une fois admis à l'école, qu'ils n'entendent point le russe,... ceux qui les auront poussés à ce mensonge seront punis d'une amende dont le produit servira à acheter des livres[1]. »

Il ne fut pas donné de suite au projet de Simanov : il semble que le Synode se soit défié des prêtres sans paroisse ou veufs, des diacres et des sous-diacres auxquels Simanov proposait de confier l'enseignement.

On s'en tint donc à des mesures locales : le métropolite de Nižnij-Novgorod, Pitirim, ouvrit les écoles primaires diocésaines aux enfants allogènes de son éparchie; admis plus tard dans les séminaires, ces enfants devaient former les cadres d'un clergé conscient de ses devoirs[2]. Le bureau des conversions, réorganisé en 1740, approuva cette pratique et en recommanda l'imitation.

Cependant, même au XVIII[e] siècle, c'est par l'attrait des avantages matériels que l'on obtint le plus fort contingent de conversions. On ne se contentait pas d'assurer aux catéchumènes des franchises d'impôts, des exemptions de service militaire ou de corvée dans les établissements de l'État : on leur donnait de l'argent, parfois même des vêtements neufs. Et les conversions se multipliaient : en 1746, dans la seule éparchie de Nižnij-Novgorod, on comptait 50 430 nouveaux convertis, ré-

1. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1890, nº 16.
2. *Ibid.*

partis en 132 villages[1]. Il en était de même en pays erze. Dans l'un des actes des archives de Šack étudiés par M. Piskarev nous trouvons des détails caractéristiques sur la conversion des Erzes du district de Temnikov : « Il y a quinze ans, les infidèles du canton de Pokrovskoje (district de Temnikov) étaient groupés dans les villages de Sučkina, Ardaševa, Pošaty, Pimbur, etc. Or, lorsque ces Mordves eurent appris que, sur l'ordre de Sa Majesté Impériale, on accordait une franchise d'impôts de trois ans à ceux d'entre eux qui accepteraient le saint baptême, tandis que les autres devaient être transportés en d'autres lieux, ils se firent baptiser en grand nombre; la minorité seule demeura dans son ancienne foi et, plutôt que de vivre auprès de chrétiens,... émigra volontairement dans le district de Tambov... Ces émigrés se sont fait baptiser depuis : quelques lots de terres sauvages ont été le prix de leur conversion[2]. »

Mais il y avait aussi des ombres au tableau. L'illustre archevêque de Kazan', Dmitri Sêčenov lui-même (mort en 1767), ne s'abstint pas toujours de mesures de violence, d'ailleurs parfaitement inutiles ; ainsi, par exemple, dans l'affaire dite de Terjuševo.

Comme les gens du canton de Terjuševo refusaient le baptême, Dmitri Sêčenov entreprit de les convertir de force : certains, retenus en prison, furent cruellement battus; d'autres, les membres liés, furent jetés dans les cuves baptismales. Les Mordves eussent peut-être supporté ces violences; mais Sêčenov ne s'en tint pas là : il prétendit détruire les derniers vestiges du paganisme, — les granges où se faisaient les prières en commun, les monuments des cimetières ; et, pour commencer, s'étant rendu en 1743 au village de Sarleï, il ordonna la démolition de

1. Možarovskij, Терюшевское дѣйство, dans les Нижегородскія Губ. Вѣд., 1892.

2. Архивъ de la *Commission des archives de Tambov*, n° 1779.

l'ancien cimetière païen qui s'y trouvait. Les Mordves alors se révoltèrent. La vie de l'archevêque fut en danger : il dut se réfugier dans la cave de la cure et attendre que les Russes des villages voisins vinssent lui prêter main forte. Il fallut, pour calmer les mutins, envoyer à Sarleï un détachement de soldats commandés par un premier-major. Armés d'arcs, d'épieux et de fusils, les Mordves, au nombre de mille, se défendirent énergiquement : ils ne firent leur soumission qu'après avoir perdu trente-cinq des leurs. Nasmějanko le Borgne, auteur principal de la sédition, fut emmené à Moscou et condamné au supplice du feu : son crime était d'avoir arraché sa croix en signe d'apostasie et déchiré une image sainte[1].

Plus rares en pays mokche, les excès de zèle de l'autorité ecclésiastique n'y furent pourtant pas inconnus. « L'archiprêtre arriva dans notre village de Kjargi, lit-on dans un des actes des archives de Šack. Nous lui avions fourni dix voitures, et dix des nôtres lui servaient de conducteurs. Il se rendit à la maison d'un nouveau baptisé,... et là il donna l'ordre aux soldats de son escorte d'enchaîner les dix conducteurs : il voulait les baptiser de force... Mais ces hommes ne se soumirent point à cette violence qui venait à l'encontre de l'ukase de Sa Majesté Impériale : ils prirent leurs enfants qu'ils avaient laissés à l'écurie de l'archiprêtre et s'en allèrent sur les dix voitures[2]. » Les catéchumènes n'entendaient pas renoncer complètement aux formes de leur antique paganisme et cet attachement, ici comme ailleurs, devenait la source de conflits sans cesse renaissants. Voici, par exemple, ce qu'écrivaient les Mordves nouvellement baptisés du village de Pluksova : « Suivant l'antique usage de notre foi mordve, nous avions une modeste izba dans la-

1. Možarovskij, *art. cités*. M. V. I. Sněžnevskij a trouvé dans les archives de Nižnij-Novgorod quelques nouveaux détails sur cette affaire de Terjuševo; voir son article de l'Историческій Вѣстникъ (*Messager historique*), 1892, n° X.

2. Архивъ de la *Commission des archives de Tambov*, n° 74.

quelle nous conservions, pour les jours de prière, de la *braga* et d'autres boissons... Les bureaux du voïévode et la Direction des affaires religieuses (духовное правленіе) de Temnikov ont fait détruire cette izba[1]. » Les izbas de prière furent ainsi détruites dans tous les villages mordves du district de Temnikov; mais les catéchumènes les rebâtirent et continuèrent, comme par le passé, d'y tenir leurs assemblées. Dans certains villages les Mordves s'opposèrent par la force à la destruction de ces izbas[2]. Ils eurent aussi à se défendre de dénonciations calomnieuses, véritables tentatives de chantage : « Des soldats sont venus chez nous, écrivaient encore les gens de Pluksova : ayant rouvé une izba vide, ils ont prétendu que nous nous réunissions dans cette izba vide pour y prier suivant la foi mordve[3]. »

Le clergé russe eut beaucoup de peine à rompre les derniers liens qui rattachaient les catéchumènes mordves à leur foi nationale. Même baptisés, les Mordves refusaient d'apprendre les prières chrétiennes, tournaient les images saintes en dérision[4]. Dans la préface du dictionnaire en cinq langues qu'il composa pour l'impératrice Catherine (1784), l'archevêque de Nižnij-Novgorod, Damascène, constate que les Mordves célèbrent encore plusieurs fêtes païennes, observent d'anciens rites, d'anciennes coutumes; il donne même le texte russe d'une prière mordve[5]. Cependant, avec le temps, une sorte de compromis tacite s'établit entre le clergé et les nouveaux convertis. Les Mordves ne relevèrent plus les granges où ils s'assemblaient pour prier en commun; les prêtres orthodoxes fermèrent les yeux sur les cérémonies accomplies dans le mystère des forêts et des ravins.

Telle était la situation quand, au commencement de ce siècle,

1. Архивъ de la *Commission des archives de Tambov*, n° 173.
2. *Ibid.*, n° 1757.
3. *Ibid.*, n° 173.
4. *Ibid.*, n° 228.
5. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1886, n° 2, p. 15.

un essai de réaction païenne se produisit dans le canton de Terjuševo (gouvernement de Nižnij-Novgorod). Un Mordve, Kuz'ma Alexêjev, surnommé par les Russes « Kuz'ka le dieu des Mordves », était à la tête du mouvement. L'histoire de ce prophète a été contée par M. V. I. Snêžnevskij dans un article du *Messager historique*[1]; nous la résumerons en quelques mots.

Kuz'ka n'était point le vulgaire imposteur que la malignité des paysans russes affecta de voir en lui : il croyait lui-même à la sainteté de sa mission. Des voix lui commandaient de restaurer l' « ancienne foi », d'annoncer des temps meilleurs pour son peuple : il obéit à ces voix. Mais il n'avait que des notions bien vagues sur cette « ancienne foi » qu'il se croyait appelé à restaurer; il ne semble pas avoir connu même de nom les grands dieux du panthéon mordve. Les voix qu'il entendait étaient celles d'un certain dieu « *Perja* », puis d'un autre dieu « *Mel'cedej fils du tonnerre* », l'un et l'autre également inconnus du paganisme mordve, enfin, plus simplement, de la Vierge Marie, de saint Nicolas et de l'archange Michel. Quant à l'essence même de l' « ancienne foi », il la réduisait à l'observation des pratiques dont le souvenir demeurait encore vivant dans le pays : se rassembler dans les antiques bois sacrés pour prier en commun, brûler sur un brasier de petits morceaux des oies offertes en sacrifice, boire le *pure*, manger la chair des volatiles sacrifiés. Peu importait que l'image de saint Nicolas se dressât près du tonnelet au miel : ni Kuz'ka, ni aucun de ses adeptes ne se montraient offusqués de ce voisinage. En somme, le retour à l' « ancienne foi » prêché par Kuz'ka ne se distinguait en rien de tels phénomènes de survivance païenne observés, longtemps même après lui, sur tant de points du territoire mordve.

On ne s'expliquerait donc pas tout le bruit fait autour de

1. Историческій Вѣстникъ, 1892, n° X. Le dossier de l'affaire est conservé aux archives de Nižnij-Novgorod.

« Kuz'ka le dieu des Mordves » si l'on ne tenait compte de certaines hardiesses de ses prédications. « Le nom de Christ n'est qu'un titre, disait Kuz'ka. Devenu vieux, le Christ lui-même a renoncé à ce titre. Il n'y a plus de Christ, et bientôt il n'y aura plus de religion chrétienne. La voix de l'archange Michel m'a commandé de relever l'ancienne loi, la loi d'avant le Christ, la loi d'Abraham et de David; l'archange m'a dit aussi que cette ancienne loi et notre loi mordve ne faisaient qu'un... » Le triomphe de l'ancienne loi devait, selon Kuz'ka, se manifester pendant une prière générale des Mordves assemblés. « Une colonne de feu s'élèvera de la terre jusqu'aux cieux, et la maison de David descendra sur la source de Rakhlêjka (près du village de Seskina). Alors David jugera le peuple et Kuz'ma sera à ses côtés... Le monde entier, à la vue d'un tel prodige, confessera la foi mordve, acceptera le vêtement et les coutumes des Mordves, et, en toutes choses, suivra leurs usages... *Et les Mordves seront libres; ils n'appartiendront plus aux propriétaires, ils ne paieront plus l'« obrok »*; mais ils seront les premiers de la terre, et Kuz'ma et ses proches seront les plus grands de tous. »

Ces prédications subversives de l'apôtre mordve inquiétèrent les propriétaires et l'administration. Tout d'abord le gouverneur de Nižnij ne les avait considérées que comme « un incident insignifiant et qui ne méritait aucune attention » ; mais, quand il vit les Mordves, à l'appel de Kuz'ka, se rassembler par milliers, il craignit des troubles plus sérieux et prescrivit une enquête. Kuz'ka et les plus zélés de ses disciples furent arrêtés. Le « dieu des Mordves » fit à ceux de sa nation des adieux touchants : il les exhorta à ne point perdre courage, à se rassembler, comme par le passé, pour leurs prières en commun. Les gens de Terjuševo suivirent ces recommandations du mieux qu'ils purent : ils vinrent, comme par le passé, aux rendez-vous de prière; mais ils renoncèrent à étayer leur foi sur de chimériques espérances.

Dans ce canton de Terjuševo, aux portes mêmes de Nižnij, le paganisme mordve n'a achevé de mourir que vers les années 60 du présent siècle. Les vieux prêtres des villages de ce canton se rappellent encore certains de leurs paroissiens qui jamais ne paraissaient à l'église.

Dans la partie sud du gouvernement de Nižnij, dans les gouvernements de Simbirsk, de Penza, de Samara, d'Ufa, — pays dits de *jasak*, — le paganisme mordve est encore vivant, bien que dissimulé par les croyances et les pratiques chrétiennes. Les Mordves, dans cette région, n'ont plus ni bois, ni granges de prière publiquement avoués ; mais ils continuent de se réunir en forêt pour prier en commun, font célébrer des cérémonies orthodoxes autour de leurs sources sacrées, apportent des victimes à leurs dieux domestiques.

On peut dire que le paganisme mordve n'a entièrement disparu devant le christianisme que là où la russification a été complète.

La russification des différentes régions du pays mordve s'est lentement poursuivie au cours de trois siècles. Variables en ont été les méthodes, inégaux les résultats. Nous en pouvons aujourd'hui dresser le bilan.

Au nord, dans la région de Nižnij-Novgorod, la confiscation des biens mordves seigneuriaux au profit des boïars et des monastères russes a été le facteur principal de la russification. Ce n'est pas que les nouveaux propriétaires se soient donné comme tâche d'assurer par des moyens définis l'assimilation des allogènes : il ne semble même pas qu'ils s'y soient intéressés. L'assimilation se fit d'elle-même, par le simple jeu de forces économiques inconscientes. Devenus propriétaires de domaines fort riches, seigneurs et monastères voulurent améliorer les procédés de culture, et, dans ce but, ils appelèrent auprès d'eux

des colons russes qui, se mêlant à la population allogène, furent les véritables instruments de l'assimilation. Les communes mordves firent bon accueil à ces colons; des villages mixtes s'élevèrent. Ce que furent les résultats du contact des deux peuples, l'histoire de certains villages le montre.

Le village de *Černukha* avait été donné au monastère du Sauveur d'Alatyr'; au XVIIIe siècle, la population de ce village était mixte, — Mordves chrétiens et paysans russes; aujourd'hui elle est purement russe[1]. Plusieurs villages russes du district actuel de Sergač ont été, d'après les traditions locales, habités autrefois par des Mordves : ainsi le village de *Balabonovo* dont les habitants mordves ont été, dès le XVIe siècle, baptisés par les moines du couvent de la Trinité[2]; le village de *Mangaševo* où l'on peut reconnaître, grâce aux noms de famille, les descendants de Mordves russifiés[3]; le village de *Tartalej* qui, en 1797 encore, reçut un fort contingent d'émigrants mordves venus du district de Knjaginin[4]. L'histoire du canton de Terjuševo est particulièrement intéressante. Ce canton avait été donné, en 1690, en même temps que celui de Lyskovo, au prince d'Imérétie, Arčila. Les régisseurs du prince géorgien prirent une mesure énergique : par milliers ils transportèrent les Russes de Lyskovo dans le canton de Terjuševo et les Mordves de Terjuševo dans le canton de Lyskovo. Et un demi-siècle après, dans son rapport sur l'agression dont il avait failli être la victime, l'archevêque Dmitri Sêčenov pouvait écrire que les mutins de Sarleĭ, dans le canton de Terjuševo, n'étaient pas des Mordves, mais « d'anciens Russes idolâtres (*sic!*) qui ne savent pas le mordve et parlent le dialecte de Jaroslav »[5]. C'est par cette même influence du contact avec les colons russes que s'explique

1. P. I. Mel'nikov, *l. cit.*, p. 516.
2. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1891, pp. 280-281.
3. *Ibid.*, 1892, pp. 602-603.
4. *Ibid.*, 1891, pp. 499-500.
5. Solov'ev, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ, t. XXI, p. 245.

la complète russification des anciens villages mordves de *Vel'deminovo*, lieu de naissance du patriarche Nikon, dans le district de Knjaginin[1]; de *Vad*, de *Kazakovo*, d'*Abramovo*, de *Lopatino*, de *Sobakino*, dans le district d'Arzamas[2]; de *Togajevo*, de *Karmalej*, de *Durakovo*, de *Šišadejevo*, de *Nikitino*, de *Vasil'evka*, d'*Usada*, dans le district de Lukojanov. Les femmes de ces cinq derniers villages, si l'on en croit M. A. D. Smirnov, portent encore une parure de tête qui rappelle de tout point celle des femmes mordves[3].

Plus au sud, la russification des Erzes est sensiblement moins avancée.

Dans le district d'Alatyr', dont les limites anciennes enserraient la plus grande partie du territoire occupé par les Mordves de Simbirsk, les progrès de la russification furent tout d'abord aidés par les Mordves eux-mêmes. Souvent incapables d'acquitter les redevances, tant en argent qu'en nature, dont leurs terres étaient chargées, les Mordves de cette région accueillaient volontiers auprès d'eux les serfs russes fugitifs, et ceux-ci vinrent en grand nombre. Mais bientôt, du fait même de ces immigrants russes, des discordes s'élevèrent parmi les Mordves. Les riches, ceux qui payaient facilement l'impôt, demandèrent au gouvernement d'éloigner ces importuns : avaient-ils donc tant de terres qu'il leur en fallût céder quelques arpents à de nouveaux venus? Les pauvres, au contraire, prirent la défense des immigrants dont le travail les aidait à payer la taille : ils accusèrent les riches de poursuivre des fins intéressées, de ne réclamer l'éloignement des Russes que pour s'emparer de leurs biens, tant meubles qu'immeubles. Le gouvernement rapatria quelques-uns de ces im-

1. P. I. Mel'nikov, *l. cit.*, p. 517.
2. *Ibid.*, pp. 504-509.
3. Voir les Извѣстія de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', t. XI, fasc. 3, p. 288.

migrants ; mais d'autres vinrent à leur place. C'est par ce mouvement d'immigration russe que s'explique la russification de villages mordves tels que le bourg de Novo-Troïckoje (dans le district actuel d'Alatyr').

Dans le gouvernement de Saratov et, au delà de la Volga, dans les gouvernements de Samara, d'Ufa et d'Orenbourg, la russification des Erzes a été généralement plus rapide que sur leur territoire originaire. C'est qu'ici la situation était tout autre : loin de leur terre natale, isolés au milieu de colons russes, les Erzes offraient une moindre force de résistance ; et justement ils se trouvaient en face d'une force assimilatrice plus grande : composée surtout de serfs fugitifs et de raskolniks, la population russe d'outre-Volga possède à un haut degré l'énergie du caractère, le goût des controverses religieuses et, chose plus importante encore, l'esprit de prosélytisme. Il n'en faut pas plus pour expliquer comment les Erzes, en cette région, se sont laissé assimiler plus vite qu'ailleurs. Non contents d'emprunter à leurs voisins leur langue et leur genre de vie, ils leur ont pris les traits distinctifs de leur développement moral et religieux. Les couvents, tant de femmes que d'hommes, reçoivent des novices mordves en grand nombre. On voit, dans les villages erzes, les jeunes filles renoncer volontairement au mariage pour se consacrer uniquement à la prière et aux lectures pieuses. Des moines mordves se passionnent pour les discussions théologiques, commentent les textes sacrés. Bientôt l'orthodoxie même ne suffit plus à ces trop zélés chrétiens : des sectes surgissent à l'ombre de leurs cloîtres.

Nulle part le mouvement sectaire n'a été plus intense que dans le gouvernement de Samara. Trois sectes surtout se sont développées parmi les Mordves des districts de Samara, de Buguruslan et de Buzuluk : celles des *bienheureux* (secte montaniste), des *causeurs* et des *hommes de Dieu*.

Les *bienheureux* (блаженные) ont eu pour prophète un cer-

tain Artemij, moine du village de Jerzovka. Il proclama qu'il était un nouveau Christ, s'entoura d'« apôtres » et de « saintes femmes », choisit une « mère de Dieu » parmi les nonnes de Jerzovka ; plus tard même il y eut plusieurs de ces « mères de Dieu ». Cette communauté de *bienheureux* grandit rapidement : elle comprenait, il y a quinze ans, deux sortes de membres, des riches, les « petits frères », libres de tout travail, et des pauvres. Les *bienheureux* ne répudient ni l'Église, ni ses sacrements, à l'exception du mariage, mais ils tiennent pour indispensable de se rassembler la nuit pour prier en commun, chanter des hymnes et lire les Saintes Écritures, en particulier les psaumes et les livres de Salomon. Peut-être ces assemblées nocturnes se terminent-elles par des orgies dans le genre de celles que l'on a reprochées aux *khlysty* ou flagellants. Toujours est-il que les *bienheureux* passent pour avoir de mauvaises mœurs.

De même que les *bienheureux*, les *causeurs* (собесѣдники) et les *hommes de Dieu* (люди божіи) nient le mariage. Cette négation est d'ailleurs la seule différence de doctrine qui sépare de l'orthodoxie la foi des *causeurs* : s'ils rejettent certaines pratiques, les pèlerinages aux lieux saints par exemple, ils en observent d'autres, telles que les carêmes et les jeûnes, avec une rigoureuse austérité. Les *hommes de Dieu* se distinguent des *causeurs* en ce qu'ils prennent l'engagement de renoncer, sur l'ordre de leur maître, à tous les biens temporels et professent la nécessité des mutilations volontaires. Les membres mariés doivent abandonner leurs femmes et les femmes leurs maris pour contracter des unions toutes mystiques. Les *hommes de Dieu* croient fermement que chacun de ceux qui enseignent la loi et travaillent au salut des âmes peut être le Christ ; les *bienheureux* partagent cette même croyance [1].

Il faut ajouter que, dans cette région où Mordves et Russes

1. Самарскія Епарх. Вѣд., 1887, nos 39 et 41.

vivent confondus, l'école a été un puissant instrument d'assimilation. Les enfants mordves des villages mixtes fréquentent très volontiers l'école; doués d'heureuses aptitudes, ils sont parfois meilleurs écoliers que leurs camarades russes. Dans le village de *Lopatka* (district de Petrovsk, gouvernement de Saratov), les chantres de l'église et les scribes communaux sont tous mordves[1].

En pays mokche, dans les gouvernements de Penza et de Tambov, c'est au sud et à l'ouest, dans le voisinage des Mechtchères, que la russification est le plus avancée. Dès le XVII[e] siècle, la russification des Mordves du canton de Konobejevo, dans la partie occidentale du district de Šack, était assez notable pour que l'archevêque de Rjazan', Misaïl, dont nous avons rapporté la fin tragique, pût écrire au patriarche Nikon : « Ils allèguent, pour se justifier de ne point garder notre foi chrétienne, qu'ils s'en vont au loin dans les forêts du Khoper et de la Vorona, qu'ils mangent la chair des animaux sauvages de toute espèce, et que leurs femmes ne savent pas le russe. Mais il ne faut pas les croire sur parole : leurs femmes et leurs enfants parlent fort bien le russe, et ils vivent eux-mêmes en contact permanent avec nos paysans[2]. » Aujourd'hui les Mordves du village de Konobejevo ne se distinguent de leurs voisins russes ni par la langue ni par les usages.

Sur la Cna, dans la partie méridionale du district de Šack et dans le district de Moršansk, les Mordves se sont si bien fondus avec les Russes qu'il faut le secours de l'histoire pour les reconnaître, par exemple dans les villages de *Kerša*, de *Gorodišče*, de *Novoselki* (sur la Cna), d'*Ust'e*, ou dans tels autres villages de la même région[3]. Ici également le contact direct avec les Russes a été le facteur principal de l'assimilation. La

1. Саратовскія Епарх. Вѣд., 1887, 232.
2. Рязанскія достопамятности, p. 72.
3. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXII, 6, 16, 83.

Cna, dans son cours moyen et supérieur, coulait à l'est du rempart de terre qui protégeait la Moscovie contre les incursions des nomades, Tatars de Crimée, Nogaïs, Kalmouks; et des postes de « Cosaques », véritables colonies militaires, s'échelonnaient le long de ce rempart. Or, au XVII[e] siècle, bon nombre de Mordves furent enrôlés parmi ces Cosaques. Certains donateurs cosaques du monastère de Mamontova Pustyn' portent des noms purement mordves : *Kolman Šindonovin*, du village de Čerlenoje, *Stepan Norovatov*, *Boris Iljasov*[1]. De même, les enfants boïars de Tambov admirent de jeunes Mordves à servir auprès d'eux[2]. Enfin les monastères de la Cna peuvent revendiquer leur part d'influence. Bien des Mordves, en effet, préféraient le servage du monastère au recrutement cosaque. Les registres de recensement de Kolyčev, à Tambov, témoignent qu'en 1646 les villages dépendant du monastère de Mamontova Pustyn' comptaient d'assez nombreux émigrés mordves originaires des villages de Sjuny, Nosiny, Narovčat, Konobejevo et Jaltunovo.

A l'est de la Cna, les villages mordves russifiés forment une sorte de chaîne qui va se perdre dans la moitié méridionale du gouvernement de Penza : ainsi, dans le district de Spassk (gouvernement de Tambov), les villages d'*Avramov* et de *Lepljaj*, puis, dans le district de Šack, les villages de *Tomnikovo* et de *Nosiny*[3]. Il est infiniment probable que, dans presque tous ces villages (nous le savons de façon certaine pour les villages de Nosiny et de Gorodišče), les Mordves, de très bonne heure, se sont trouvés en contact avec des colons russes.

Très avancée dans les districts méridionaux du gouvernement de Penza (les villages de *Nevěžkino* et de *Šalalejka*, dans le district de Čembar, sont de vrais villages russes), la russification l'est moins au nord de ce même gouvernement. Les Mokches des

1. Мамонтова пустынь, pp. 30, 57 et 78.
2. *Ibid.*, p. 45.
3. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XV, 14, 45, et XVI, 16, 23.

districts de Krasnoslobodsk, de Narovčat et d'Insar ont conservé la langue, le genre de vie, les croyances de leurs ancêtres. Mais, là aussi, le terrain est préparé pour une assimilation prochaine. Le déboisement amène la disparition des assemblées de prière. Le manque de terres force les hommes à chercher du travail au dehors : tous les ans leurs artels passent la Volga ou descendent à Astrakhan'. Loin de son village natal, soumis à des conditions de vie toutes nouvelles, l'ouvrier mokche perd l'un après l'autre ses traits distinctifs; il apprend le russe et le parle presque sans accent; de retour dans sa famille, il envoie ses enfants à l'école.

Dans tout ce nord du pays mokche, les monastères ont été les premiers foyers d'influence russe. L'un des plus importants était le monastère de Purdyški, dont la fondation remonte à la fin du XVIe siècle. Dès l'année 1625, le village mordve de Malyje Purdyški est attribué à ce monastère; ce village appartient aujourd'hui au prince Kulunčakov-Jenikejev. De riches propriétaires mordves tinrent à honneur de léguer au monastère de Purdyški une partie de leurs biens. Le village de *Šaly* faisait partie des domaines du couvent : aux termes d'un acte de l'année 1595, deux habitants de ce village, Bora Sateïn et Kubaj Divêjev, s'engagent, au nom du village tout entier, à payer aux moines l'*obrok* du miel et le *jasak* en argent. Le village mordve d'*Inginjar'* appartenait également aux moines de Purdyški (registres cadastraux de 1660).

Plus au sud, les monastères du Sauveur, près de Krasnoslobodsk, et de Skanova Pustyn', près de Narovčat, sont les centres de la russification. On compte d'assez nombreux Mordves parmi les moines de ces deux couvents.

CHAPITRE II

La vie mordve.

Les Erzes et les Mokches. — Les conditions géographiques ; la forêt mordve. — Le genre de vie : prospérité matérielle ; vigueur de la race. — L'alimentation et l'habitation. — La maison mordve : arrangement intérieur ; ustensiles de ménage. — L'industrie. — Le costume. — Premiers efforts d'art ; les broderies.

Le groupe mordve est le plus considérable des différents groupes ethniques entre lesquels se partagent les Finnois orientaux : on estime que de nos jours le chiffre de la population mordve atteint un million d'âmes.

Dès l'époque la plus reculée, les Mordves apparaissent divisés en deux grandes tribus, les *Erzes* et les *Mokches* : on retrouve les Mokches dans les *Moxel* de Rubruquis, et l'on peut identifier les Erzes avec les *Arsa* (*Arsania*) d'Ibn-Fozlan. Deux autres tribus, plus petites, nous sont également connues : les *Terjukhanes*, dans le district de Nižnij-Novgorod, avec le bourg de Terjuševo pour centre, et les *Karataï* dans le gouvernement de Kazan'. Mais les premiers se sont fondus avec les Russes, les seconds avec les Tatars ; et les quelques particularités de langage ou de costume qui se sont conservées, jointes à ce que nous savons de la religion ancienne, ne suffisent pas à déterminer avec précision les rapports de ces deux petites tribus avec l'une ou l'autre des deux grandes [1].

1. Le regretté M. P. Veske avait entrepris l'étude linguistique du parler des Terjukhanes ; la mort ne lui a pas permis d'achever ce travail.

Erzes et Mokches se distinguent nettement les uns des autres par le type physique, la langue, le costume.

De façon générale il y a moins d'unité dans le type mokche que dans le type erze. A côté d'individus blonds, aux yeux gris, au teint clair, les seuls que l'on rencontre chez les Erzes, on voit, chez les Mokches, en nombre égal sinon supérieur, des individus bruns, aux yeux noirs, au teint basané. La coupe du visage est le plus souvent ronde chez les Mokches comme chez les Erzes ; mais, chez les Mokches, elle est parfois ovale avec le nez droit et de dessin très pur; et cette coupe du visage se rencontre surtout chez les individus bruns. D'autre part, on constate chez les Mokches du premier type une certaine ressemblance avec le type tatar ou tchouvache, ressemblance qui manque chez les Erzes.

Non moins grands de taille que les Erzes, les Mokches, autant qu'il nous a paru, sont de structure plus massive. Le buste, généralement rejeté en arrière, est trop raide, les gestes sont gauches, pesants ; le ton de voix est rude, parfois rauque, le verbe haut. La démarche, les mouvements des filles et des femmes mokches manquent de souplesse et de grâce, mais témoignent en revanche d'une force, d'une énergie peu communes.

Les différences de langue ne sont pas moins accusées, tant au point de vue du vocabulaire qu'au point de vue de la phonétique. Mokches et Erzes ne se comprennent que s'ils sont de villages voisins; faute de quoi ils doivent, pour s'entendre, s'exprimer en russe[1].

Quant aux différences de costume, c'est dans l'habillement

1. Un jeune linguiste de Helsingfors, M. H. Paasonen, bien connu par les beaux recueils de textes qu'il a rapportés de ses récents voyages (*Proben der mordwinischen Volkslitteratur*, I, *Erzjanischer Theil*, dans le *Journal de la Société finno-ougrienne*, IX et XII, 1891 et 1894), doit publier prochainement un travail d'ensemble sur la phonétique et l'étymologie des dialectes mordves.

des femmes qu'elles sont le plus remarquables. La chemise des femmes mokches est courte et ne dépasse pas les genoux; la chemise des femmes erzes descend presque jusqu'aux talons : cette longue chemise est désignée sous le nom de *paanar*. En été, les jeunes femmes mokches sont simplement vêtues de leur chemise et de leur pantalon ; les femmes erzes jugent indispensable de porter toujours le *šušpan*, sorte de long sarrau brodé, de même forme que le *šobyr* tchérémisse. La coiffure des femmes mokches rappelle tantôt le *tjurik* (au nord de Krasnoslobodsk, par exemple), et tantôt la *soroka* tchérémisses; de plus, et l'on reconnaît là l'influence tatare, elles portent par-dessus leur parure de tête un turban fait d'une pièce de toile ou d'un châle : la coiffure des femmes erzes est tout autre : diadème (кокошникъ) rond et très bas, sorte de calotte agrémentée de cornes qui dépassent sur le front. Quant au *pulagaj* des femmes erzes, carré d'étoffe qui se porte par derrière, garni de perles de verre et d'une longue frange, il est inconnu en pays mokche. Nous reviendrons plus loin sur ces détails du costume féminin.

Si nous examinons maintenant l'étendue respective du territoire occupé par chacune des deux grandes tribus mordves, nous constatons que le territoire erze l'emporte de beaucoup sur le territoire mokche. Les Erzes occupent les districts méridionaux des gouvernements de Nižnij-Novgorod et de Simbirsk; ils empiètent même sur une partie des gouvernements de Tambov et de Penza, avec dix villages au nord du district de Temnikov, près de Kadom, et les deux villages de Kažlotka et de Drakina dans le district de Spassk (gouvernement de Tambov)[1], avec un plus grand nombre de villages encore, dont quelques-uns de population mixte, moitié erze et moitié mokche, dans les districts de Saransk et de Gorodišče (gouvernement de Penza). Ce sont les Erzes enfin qui forment le principal élément de la population

1. H. Paasonen, *Journal de la Société finno-ougrienne*, IX, pp. XIV-XV.

mordve des steppes d'outre-Volga, dans les gouvernements de Samara, d'Ufa et d'Orenbourg. Dans le gouvernement de Saratov, Erzes et Mokches alternent.

Le genre de vie des Mordves a été déterminé par l'influence séculaire des conditions physiques du pays qu'ils habitent. Nous avons vu dans le précédent chapitre que le territoire proprement mordve se développe le long des rivières la Teša, la Mokša, la P′jana et la Sura. Or, jusqu'à l'époque actuelle, ce territoire a conservé d'imposantes forêts, restes de la forêt immense qui, autrefois, occupait tout le pays mordve.

Les trois quarts du district d'Ardatov (gouvernement de Nižnij-Novgorod), les deux cinquièmes du district de Lukojanov sont, encore aujourd'hui, couverts de bois. Dans les gouvernements de Penza et de Simbirsk de vastes espaces boisés bordent le cours de la Sura et de la P′jana. De belles forêts se sont également conservées dans la vallée de la Mokša : la forêt du monastère du Sauveur, près de Krasnoslobodsk, celle du monastère de Skanova Pustyn′, près de Narovčat, d'autres encore appartenant soit à l'État, soit à des particuliers.

Il est peu de villages mordves où ne se soit conservé le souvenir du temps où la forêt s'étendait jusqu'auprès des habitations. A défaut de traditions vivantes, les anciens actes nous parlent de forêts profondes là où le voyageur ne voit plus qu'une suite ininterrompue de champs et de prairies. Au XVIIe siècle encore la forêt mordve commençait aux portes mêmes de Nižnij, sur la rive droite de la Kud′ma : c'est en plein bois que fut fondé le couvent d'Oransk, à 50 verstes de Nižnij (1634). Au siècle suivant la forêt de Terjuševo était encore assez vaste pour que la population entière du canton, en révolte ouverte contre l'archevêque Dmitri Sêčenov, pût y trouver un asile commode [1].

1. A. Titov, Терюшевскій бунтъ, dans le Русское Обозрѣніе (*Revue russe*), 1893, nº IX, p. 310.

Ces forêts doivent à la proximité de la terre noire la variété des essences dont elles se composent, chênes, tilleuls, érables de différentes espèces, frênes, etc., à côté de sombres bois de pins qui rappellent les forêts d'arbres aciculaires de la rive gauche de la Volga. De vastes clairières (*kuža*) ou *terres sauvages* traversaient les étendues boisées : les Mordves s'établirent sur ces clairières et les défrichèrent. Le mot *kuža*, aujourd'hui encore, se retrouve dans la dénomination d'un grand nombre de leurs villages[1].

Quant à la faune de ces forêts, elle était des plus riches : l'élan, le chevreuil, le sanglier s'y rencontraient avec l'ours, le loup, le renard, la marte à la précieuse fourrure; le castor habitait le bord des rivières[2].

Si, plus heureux que leurs frères du nord, Vogouls et Komi, les Mordves ne sont pas restés un peuple chasseur menacé dans son existence même par les progrès du déboisement, ils le doivent à la nature du sol de leurs forêts. Ce que valait encore ce sol à la fin du XVIIIe siècle, dans la boucle de Samara par exemple, Pallas nous l'a dit : « Je trouvai partout, écrit-il, les gens de la campagne occupés aux semailles. Un étranger voit avec surprise la manière dont ils cultivent les terres. Le cultivateur sème son avoine, son seigle et son millet dans ses jachères qui ont la fertilité requise sans avoir reçu d'engrais ; il jette la semence sur son champ comme s'il voulait donner à manger aux oiseaux ; il prend ensuite sa charrue et égratigne la terre ; un second cheval, qui le suit en tirant la herse, termine l'ouvrage : c'est de cette manière qu'un seul homme, avec deux chevaux, laboure, sème et herse en même temps chaque pièce de champ, aussi bien que s'il avait employé nos charrues et nos semoirs[3]. »

1. Cf. plus haut, p. 225. On trouve également les formes *kža* et *kša*.

2. Cf. Мамонтова пустынь, pp. 6-13, et le *Fonds Bělokryscnko*. 22.

3. Pallas, Путешествіе по разнымъ провинціямъ Россійскаго Государства въ 1768, 1769, 1770, 1771 и 1772 годахъ, t. I, pp. 249-250 de la traduction française de Gauthier de la Peyronie, Paris, 1788-1793.

Aussi, de très bonne heure, dès le XIIIe siècle suivant le témoignage des chroniques russes[1], ce sol merveilleux qui, à si peu de frais, produisait d'abondantes moissons, invita les Mordves à pratiquer l'agriculture en même temps que la chasse, la pêche et l'élève des abeilles. Leur genre de vie se modifia peu du XIIIe au XVIe siècle[2]. Au XVIIe siècle encore, si l'on en juge d'après les anciens actes, la chasse et l'élève des abeilles représentaient pour les Mordves une source importante de revenus. Et ce n'est qu'au XVIIIe et au XIXe siècles que, par suite des déboisements successifs, la chasse a été définitivement reléguée au rang d'industrie de second ordre, pour ne plus être même, en certains cantons, qu'un agréable souvenir.

Une si longue expérience a rendu les Mordves excellents agriculteurs. Leur prospérité est un fait incontestable : les statistiques les plus récentes la confirment. En 1891, par exemple, dans le district de Kuzneck (gouvernement de Saratov), les dettes hypothécaires, réparties suivant la race des débiteurs, se chiffraient par désiatine : à 12 kopeks chez les Mordves (7,25 0/0 des charges totales) ; à 17 k. chez les Tchouvaches (10, 1 0/0 des charges totales) ; à 53 k. chez les Russes (23,5 0/0 des charges totales) ; et à 1 rouble 29 k. chez les Tatars (72,9 0/0 des charges totales)[3].

Cette prospérité matérielle a eu les plus heureux effets sur le développement physique de la nation. Par leur haute taille, leur carrure, leur teint de santé, leur force, les Mordves se distinguent nettement des autres Finnois des bassins de la Volga et de la Kama, Tchérémisses, Votiaks, Permiens. En maint endroit même la comparaison ne serait pas à l'avantage de la population russe : derniers venus en ce pays, les Russes ont apporté du nord un type physique qui se ressent des condi-

1. Повѣсть временныхъ лѣтъ по лаврентіевскому списку, p. 428.
2. Voir plus haut, p. 291, la citation de Herberstein.
3. Саратовскій сборникъ, t. X, p 82.

tions relativement moins favorables où il s'est formé. Loin d'être menacés, comme telles autres tribus finnoises, d'une prochaine dégénérescence, les Mordves constituent l'un des éléments ethniques les plus vigoureux de la Russie orientale [1].

Les conditions générales de la vie économique ainsi déterminées, il nous faut examiner le détail de l'alimentation, de l'habitation, du vêtement.

Autrefois, avant les grands déboisements, le Mordve vivait presque exclusivement de sa chasse. Pas plus que ses voisins, les autres Finnois de l'est, il ne se montrait difficile sur la qualité du gibier. La distinction des bêtes et des oiseaux sauvages en comestibles et non comestibles lui était inconnue. Au commencement de notre siècle encore, il mangeait d'égal appétit oies et canards sauvages ou chouettes, faucons, pies et corneilles. Le lièvre pourtant a toujours été son gibier préféré.

Au premier rang des aliments nouveaux qu'a fournis l'élève du bétail il faut placer différentes sortes de fromages, très savoureux au dire des voyageurs qui les ont goûtés, et le *pid'jafverša* (sang de porc grillé). Quant à l'alimentation végétale, elle diffère peu de celle des Russes : du pain noir, des pâtés, des choux aigres, des beignets (блины), des galettes, des gâteaux de farine de seigle, des bouillies.

Majnov cite, comme étant les mets nationaux : la *numylonpriatsa*, sorte de gâteau au hachis de lièvre ; la *veri priatsa*, gâteau cuit dans de la graisse ou dans du lard ; la *balanda*, sorte de potage d'arroche au lait et aux œufs durs [2]. De façon générale, le Mordve mange de la viande bien plus souvent que ne le fait le Russe : cette prédominance de l'alimentation animale

1. Саратовскій сборникъ, t. V, p. 59 et t. X, p. 181.
2. W. Mainof (*sic*), *Les restes de la mythologie mordvine*, dans le *Journal de la Société finno-ougrienne*, V, 1889, p. 61.

s'explique par l'ancienne coutume païenne des sacrifices offerts aux dieux.

La boisson favorite est le *pure*. Malgré la presque similitude du nom, le *pure* mordve est tout différent du *piure* tchérémisse : tandis que celui-ci n'est que de l'hydromel pur, le *pure* mordve est une sorte de bière brune très forte simplement additionnée de miel. Les Mordves connaissent aussi le kvas (boisson de farine de seigle).

Pour les Mordves comme pour les Tchérémisses, l'antique *kota* finnoise, avec ses formes architecturales directement empruntées aux abris naturels, a été le premier type de l'habitation (*kuda* en tchérémisse, *kud* en mordve). La maison mordve d'aujourd'hui ne se distingue guère de l'izba russe; une analyse attentive y reconnaît pourtant, à côté des emprunts russes, un souvenir encore vivant des créations originales d'autrefois. On peut, à cet égard, consulter avec profit l'intéressant ouvrage de M. Ax. Heikel, *Gebäude der Čeremissen, Mordwinen, Esten und Finnen*[1].

Des diverses constructions connues des Mordves Mokches, la plus ancienne serait la grange à sécher (*oven*, russe овинъ) : elle se compose essentiellement d'un corps de charpente en bois protégeant une excavation pratiquée dans le sol et que recouvre un léger toit; un foyer libre occupe le fond de l'excavation. Fort ancienne également, mais d'origine étrangère, turque sans doute, serait la cabane d'été désignée sous le nom de *koš*. Le bain, sorte de demi-cave creusée au flanc d'un ravin, représente un progrès notable : un poêle est disposé dans l'un des angles de la paroi qui fait face à la porte d'entrée ; c'est par cette porte, seule ouverture, que s'échappe la fumée. Plus tard on construit le bain sur terrain plat, et le mur à gauche de l'entrée est percé d'une fenêtre; mais le poêle reste à sa même place,

1. Helsingfors, 1888.

dans l'un des angles du mur de fond. Aujourd'hui encore on retrouve cette même disposition du poêle dans nombre d'izbas mokches[1].

M. Heikel a emprunté un certain nombre de détails sur la disposition des anciennes izbas mokches à un article paru en 1845 dans la revue *le Phare* (Маякъ, n° IV). Jusque dans les années 40 les izbas mokches ont eu leur façade sur cour, et aucune fenêtre ne s'ouvrait dans la muraille en bordure sur la rue. Deux portes donnaient accès dans l'izba : l'une à hauteur d'homme et l'autre beaucoup plus basse. Le poêle en pisé s'adossait à la muraille de la rue, face aux portes d'entrée. Quand on faisait du feu, la première porte restait entr'ouverte, et la fumée s'échappait par l'ouverture ménagée au-dessus de la seconde. Si, par exception, une fenêtre était percée dans la muraille en bordure sur la rue, cette fenêtre n'en occupait point le milieu, mais se rapprochait de l'un des angles, faisant pendant au poêle placé de l'autre côté. Le plancher était d'argile soigneusement battue : il en est encore ainsi chez les Mordves du gouvernement de Kazan'; cependant, dans certaines izbas, M. Heikel a vu des planchers faits de planches posées à même sur le sol[2]. Tout l'espace libre compris entre les portes et le poêle était occupé par de larges banquettes (*kerspel'*) dont le dessous servait de refuge au menu bétail domestique et qui, le long du mur d'entrée, supportaient un véritable lit. Une banquette plus étroite était disposée le long du mur en bordure sur la rue : M. Heikel s'autorise du nom mordve de cette banquette (*morga-izem*) pour supposer qu'autrefois une table aussi se trouvait là. De nos jours un moulin à bras occupe l'extrémité de cette même banquette et la table, flanquée de son banc et d'un haut coffre dit chevalet

1. M. Heikel a noté une disposition du poêle toute pareille dans le village mechtchère de Kirilovo (gouvernement de Tambov).

2. Il n'existe point, en mordve, de mot qui désigne le plancher de bois : on se sert d'un composé dont les deux termes sont russes, *mastyr-zemlja*. On en peut conclure qu'à l'époque ancienne le plancher de bois était inconnu.

(russe конникъ), est reléguée dans l'un des angles qui encadrent la porte[1].

La porte des anciennes izbas s'ouvrait toujours du côté de l'orient ou du midi, soit que l'on voulût avoir plus de lumière, en un temps où la porte tenait lieu de fenêtre, soit que des considérations religieuses fussent ici en jeu : un judas était pratiqué dans la partie supérieure de la porte et ce judas devait rester ouvert pendant tout le temps que durait la récitation des prières. Quant au groupement même des maisons, il n'était réglé par aucun plan d'ensemble.

M. Heikel a vu, dans le village de Kargašino, un type d'izba assez différent : le poêle occupait le milieu du mur latéral de droite, et, protégé par une clôture, tout l'espace compris entre le poêle et la porte servait d'écurie d'hiver aux brebis et aux veaux. M. Heikel considère ce type d'izba comme formant transition entre la maison « mokche » et la maison « russe ».

Plus profondément russifiés que les Mokches, les Erzes, d'après M. Heikel, ont perdu tout souvenir de leur type primitif d'habitation : dans le gouvernement de Samara, par exemple, rien ne distingue leurs constructions des constructions russes. M. Heikel a pu cependant, dans un village du district de Buïnsk (gouvernement de Simbirsk), reconstituer, grâce à des récits de vieillards, le plan d'une ancienne cour erze : l'izba en occupait le milieu, les autres bâtiments étant répartis dans les différents angles ; cette izba n'avait pas de pièce d'entrée ; le poêle était placé dans l'un des angles à droite ou à gauche de la porte. Et de même dans le district de Belebej (gouvernement d'Ufa) : ici encore les différentes constructions, izba proprement dite, izba froide (*utomo*), grange, écurie, cave, étaient disséminées sur toute

1. Le coffre dit chevalet se retrouve également dans les izbas russes, mais n'a conservé que chez les Mordves la particularité de forme à laquelle il doit son nom, — une sorte de petite galerie figurant grossièrement l'image d'un cheval ou de quelque autre animal domestique.

la surface d'une cour très spacieuse et non groupées ensemble suivant l'usage russe : un trou ménagé au milieu de la cour et consacré au *kardas-sjarko* servait d'autel pour les sacrifices.

Nous acceptons volontiers le schéma proposé par M. Heikel du développement progressif de l'habitation mordve. Toutefois, nous ne croyons pas qu'il y ait lieu d'établir une distinction quelconque entre l'izba erze et l'izba mokche. Un ancien maître d'école du pays erze, M. Lukin (ancien maître d'école du village de Sabančejevo, dans le district d'Alatyr'), nous a fort obligeamment communiqué des plans d'anciennes izbas : il ressort de ces plans et des notices explicatives dont ils sont accompagnés que l'ancienne izba erze avait le même aménagement intérieur que l'izba mokche. Les notices de M. Lukin sont très intéressantes ; nous en rapporterons ici les passages essentiels :

« Le village mordve d'autrefois, écrit M. Lukin, n'avait point l'aspect qu'il présente aujourd'hui. Chacun des habitants construisait sa maison où bon lui semblait, sans souci d'un plan général. Il n'y avait pas de rues : les maisons étaient groupées par trois ou quatre, une ruelle étroite séparant chaque groupe. L'izba proprement dite ou *kud* s'élevait au milieu de la cour ; cette izba avait une pièce d'entrée ; les autres constructions, dispersées au hasard, occupaient un des côtés de la cour. Des enclos protégés par de hautes palissades se développaient sur l'espace libre. La porte charretière était surmontée d'un grenier...

« La couverture des toits était généralement en paille, mais parfois aussi en lattes de bois de pin ; les voliges sciées étaient inconnues...

« On voit encore, dans certaines izbas, les antiques poêles d'argile sans tuyau d'échappement pour la fumée. L'avant-foyer de ces poêles (*tombamo langa*) est relativement très large... Une perche assujettie au-dessus de l'avant-foyer servait à faire sécher le bois de chauffage et les copeaux résineux. Il ne semble pas que l'on pût cuire les aliments sans allumer le feu dans le

grand foyer (à moins que peut-être la perche de l'avant-foyer ne servît aussi de crémaillère), tandis qu'à l'époque actuelle c'est sur l'avant-foyer que les Mordves font leur cuisine, une large pierre disposée en cet avant-foyer supportant les pots de fonte. Plus tard les Mordves construisirent des poêles à manteau : le manteau empêchait les flammes de s'échapper au dehors.

« Entre le poêle et le mur se développait un large banc (*gas'ka langa*), large d'un mètre environ, et qui recouvrait une trappe (*gas'kas sovsema varja*) pratiquée dans le plancher. Ce banc était à parois pleines, formant ainsi une sorte de coffre qui servait d'abri aux agneaux; le dessus servait de lit. La hauteur du *gas'ka langa* était d'à peu près la moitié de celle du poêle. »

Les plans de M. Lukin montrent que, dans les anciennes izbas erzes comme dans les anciennes izbas mokches, le poêle était placé dans l'un des angles opposés à la porte, l'ouverture tournée soit du côté de la porte, soit du côté de la fenêtre. Par la suite le poêle fut transporté dans l'un des angles contigus à la porte d'entrée, l'ouverture tournée non plus du côté de la muraille opposée à la porte, mais vers le mur latéral d'en face (ainsi, aujourd'hui encore, dans le village erze de *Tešnjar'*, district de Gorodišče, gouvernement de Penza), — l'angle opposé à l'ouverture du poêle étant réservé pour la table et l'armoire aux images. Enfin, dans les izbas erzes comme dans les izbas mokches, les fenêtres, le plus souvent, donnaient sur les cours[1].

Dans quelle mesure a-t-on le droit de considérer comme proprement mordve le type d'habitation ainsi restitué, c'est ce qu'il est impossible de déterminer avec précision. Sans doute, l'ancienne izba mokche se distinguait de l'izba russe actuelle ; mais l'izba russe n'a pas toujours été ce qu'elle est aujourd'hui. Malheureusement l'histoire de l'izba russe et de ses transformations n'a pas été entreprise encore ; et, tant que cette histoire n'aura

1. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1887, p. 737.

pas été faite, il ne saurait être question de fixer avec certitude les différences ou les ressemblances de l'ancienne izba mordve et de l'ancienne izba russe. Nous retiendrons seulement une constatation dont M. Heikel lui-même ne nie pas l'importance : Mel'nikov, dans des villages purement russes des gouvernements de Tambov, de Penza et de Rjazan', a vu des izbas dont les poêles avaient l'ouverture tournée du côté de la porte.

Quant aux autres constructions dépendant de la maison, elles ne se distinguent plus, à l'époque actuelle, des constructions russes similaires ; mais il n'en a pas toujours été ainsi. Les chansons, par exemple, ont gardé le souvenir de remises à balcons toutes semblables aux remises à deux étages qui se rencontrent encore chez les Tchérémisses [1]. Un dernier trait caractérisera l'habitation mordve : dès l'époque ancienne une palissade clôturait la cour.

L'art n'avait point de place dans l'architecture proprement mordve : tout au plus peut-on signaler quelques essais de décoration du poêle dans les izbas mokches. C'est aux Russes que les Mordves doivent les premiers éléments d'ornementation introduits dans leur architecture, ces frises de bois découpé qui courent le long des façades de leurs maisons. Nulle part les maisons mordves ne sont décorées avec plus de soin que dans les villages qui bordent la grande route postale de Nižnij à Arzamas, dans le canton de Terjuševo notamment ; nulle part non plus les influences russes ne se sont exercées avec plus de continuité et de succès.

Le mobilier de l'ancienne izba mordve était fort pauvre : une table, des bancs et banquettes faits d'un billot de bois dont les branches, coupées court, servaient de pieds (*morga-izem*). Le

1. Cf plus haut, p. 86.

maître de la maison fabriquait lui-même les ustensiles et les objets de vaisselle indispensables, ces poteries d'un travail grossier (*šakš*) que l'on retrouve en si grand nombre dans les sépultures mordves, des tasses et des écuelles en bois de formes et de dimensions variées, tant pour les usages domestiques que pour les offrandes aux dieux. Toutefois la boissellerie mordve ignore les motifs d'ornementation qui demeurent le trait original de la boissellerie tchouvache. Enfin le Mordve fabriquait lui-même l'arc et les flèches dont il se servait à la chasse, ses instruments aratoires, sa barque pour traverser les rivières, son traîneau (*nurdt*, cf. perm. *nart*), seul moyen de transport sur terre qui lui fût connu : encore aujourd'hui le mot *nurdt*, en mordve, désigne à la fois le traîneau et le chariot sur roues.

De très bonne heure, le chanvre a été cultivé en pays mordve : dans les gouvernements de Nižnij-Novgorod et de Penza, la préparation de l'huile de chènevis est devenue presque une spécialité mordve ; les toiles sont tissées à la maison. Connue depuis longtemps déjà, la fabrication du drap s'est développée parallèlement aux progrès de l'élève du bétail : les moulins à foulon, les métiers de tisserand sont nombreux dans le gouvernement de Penza. De même que les Tchérémisses et les Tchouvaches, les Mordves emploient surtout les draps blancs.

Il semble bien que jusqu'au XVIIe siècle les Mordves aient su fabriquer eux-mêmes les différents objets de métal dont ils se servaient, couteaux, haches, fers de lance, briquets : mais, depuis que des ordonnances de police ont, au commencement du XVIIIe siècle, interdit aux allogènes tous les travaux de maréchalerie, ils ont complètement abandonné ce genre d'industrie. Par compensation ils ont adopté une industrie nouvelle, celle de la potasse : mal accueillie au siècle dernier, alors qu'elle était en régie, l'industrie de la potasse est devenue, entre les mains des Mordves, une source appréciable de revenus. Il est tel village du gouvernement de Penza où l'on

peut compter jusqu'à vingt fabriques de potasse : le village de Novoje Pšenevo, par exemple, dans le district d'Insar[1].

La teinture des étoffes et la confection des vêtements constituent la principale industrie féminine.

Jusqu'à notre époque les femmes mordves teignent elles-mêmes les étoffes qu'elles emploient, et, suivant toute apparence, c'est de leurs arrière-grand'mères qu'elles ont appris leurs procédés de teinture. Les voyageurs du XVIIIe siècle mentionnent, comme employées en teinture par les femmes mordves, les plantes suivantes : le chardon pour teindre en vert, le genêt pour teindre en jaune, la garance et l'origan pour teindre en rouge.

Le costume de la femme mordve présente des diversités de forme très intéressantes et mériterait une étude spéciale. Ni les variantes ni même l'extension géographique n'en sont encore bien connues. Nous nous bornerons à donner ici le résumé de nos observations personnelles et de nos lectures, examinant les détails du costume féminin, et en particulier de la coiffure, successivement dans le canton de Terjuševo, en pays erze et en pays mokche.

La « couronne » des femmes mordves russifiées du canton de Terjuševo ne sera bientôt plus qu'un souvenir : elle sert encore pour les cérémonies nuptiales, mais les jeunes mariées ne la possèdent plus en propre et doivent, pour le jour de leur mariage, l'emprunter chez quelque vieille. Cette couronne est une sorte de diadème en laiton : des glands de fil et des coquillages pendent par derrière ; une large bande de grosse toile soutachée de pièces de monnaie est fixée par devant ; des bandes pareilles, en toile ou en cuir, tombent des oreilles à la ceinture. Un collier de verroterie, dont une fibule ronde retient les pen-

1. Пензенскія Губ. Вѣд., 1893, *passim*.

deloques de perles et de pièces de monnaie, s'étale sur le cou et la poitrine.

Le costume d'été des femmes, dans ce même canton, se compose d'une longue chemise et d'un large sarrau ou *šušpan*. La chemise a la forme d'un sac droit ouvert sur le devant: une étroite broderie en garnit le bas. Le *šušpan* se porte ouvert; la broderie des manches a parfois 25 centimètres de hauteur. Si le temps est froid, le *šušpan* est remplacé par la *sermjaga*, sorte de caftan de drap blanc, étroit jusqu'à la ceinture, mais qui, au-dessous, va en s'élargissant et dont le bas est orné d'une passementerie de galons et de coquillages.

A n'examiner que les particularités du costume féminin, les Erzes peuvent être répartis en trois groupes dont nous ne saurions pourtant indiquer les limites que d'une manière tout approximative.

Le premier groupe a son centre dans les districts d'Arzamas et d'Ardatov (gouvernement de Nižnij-Novgorod), mais il comprend également les colonies mordves du district de Stavropol', dans le gouvernement de Samara, et du district de Sterlitamak, dans le gouvernement d'Ufa. Les traits essentiels du costume féminin dans ce groupe sont : un diadème rond (кокошникъ) en forme de demi-cylindre, orné de perles de verre, avec, dans le dos, un large ruban garni de paillettes de métal; un tablier et un carré d'étoffe se portant par derrière, l'un et l'autre en tissu épais, et garnis de rangées entières de coquillages, de grelots et de fausses perles.

Le second groupe pourrait être appelé groupe oriental : il comprend les districts de Lukojanov et de Sergač dans le gouvernement de Nižnij-Novgorod, le district de Saransk dans le gouvernement de Penza, et les districts limitrophes du gouvernement de Simbirsk. A l'intérieur de ce groupe, le *kokošnik* est étroit et s'élève très haut au-dessus du front, en forme de corne; le carré d'étoffe porté par derrière est connu sous le nom de

dulagaj : il est garni de perles de verre et d'une longue frange noire.

Moins étendu que les deux premiers, le troisième groupe comprend les districts mordves du gouvernement de Tambov. Le *kokošnik*, dans cette région, se rapproche, par l'ensemble de sa forme, de celui du premier groupe ; il en diffère cependant par certains détails : sur les côtés, au-dessus des oreilles, sont fixées de petites pelotes rouges, en fil ou en laine ; de plus, à l'instar de la *tokhja* tchouvache, la coiffe est garnie, du haut en bas, de tout petits boutons de cuivre. Le *pulagaj* est inconnu : une garniture de perles, qui s'attache par derrière à la ceinture, le remplace. Il faut signaler encore, comme propre à cette région, la *šubejka*, vêtement d'été sans manches, en coton rouge, doublé d'étoffe très légère, avec parements et collet de fourrure.

Le *šušpan* et la chemise, en pays erze, ne se distinguent des vêtements similaires du canton de Terjuševo que par plus de richesse dans les broderies. De couleur jaune au XVIII[e] siècle, le *šušpan*, à l'époque actuelle, est toujours blanc.

La parure de tête en usage chez les femmes mokches est le *pango* : assez pareil au *tjurik* des Tchérémisses dans la moitié septentrionale du district de Krasnoslobodsk (gouvernement de Penza) et les villages du gouvernement de Tambov, le *pango* rappelle la large *soroka* des mêmes Tchérémisses dans la partie méridionale du district de Krasnoslobodsk[1]. Dans le district d'Insar, le *pango* a conservé la forme qu'il avait déjà du temps de Pallas et de Georgi[2].

Il serait aisé de multiplier les détails de cette géographie du costume en pays mordve : nous préférons terminer ce rapide aperçu par quelques remarques de caractère historique.

Un fait incontestable et qui, jusqu'ici, n'a pas été pris en suffisante considération, c'est la frappante ressemblance de certains

1. Voir plus haut, pp. 87-89.

2. Georgi, Описаніе всѣхъ народовъ, I, p. 44.

vêtements mordves et des vêtements byzantins. Le *paanar* des femmes erzes, par exemple, rappelle de tout point le vêtement byzantin connu sous le nom de dalmatique ou *sakkos*. Loin d'être fortuite, cette ressemblance, suivant nous, n'est qu'une survivance de l'influence exercée par Constantinople et peut-être même par les colonies grecques sur le costume des différents peuples de la Russie méridionale et centrale. Sans doute, c'est à des vêtements d'hommes qu'il faut comparer les vêtements portés actuellement par les femmes mordves; mais il n'y a là rien qui doive surprendre : la fibule ronde que portent actuellement les femmes mordves du canton de Terjuševo a été jusqu'au XIIe siècle, au même titre que les médaillons dits *grivny* (гривны) et les bracelets, une parure d'homme; et il en est de même de l'empiècement de perles auquel les femmes mokches donnent le nom de *cifks*. Quant à la voie par où se seraient faits ces emprunts, l'archéologie la laisse deviner. Dès les premiers siècles de notre ère, les bassins de la Cna, de la Mokša et de l'Oka entretenaient des relations de commerce suivies avec les colonies grecques de la mer Noire; de nombreuses monnaies romaines ont été recueillies dans la région qu'ils définissent; en 1892, M. A. A. Spicyn, membre de la Commission impériale d'archéologie, a trouvé des monnaies byzantines des VIIIe et IXe siècles dans une nécropole qui lui paraît devoir être considérée comme mordve. Les Mordves ont donc pu recevoir directement de marchands grecs certains détails de leur costume. Une seconde hypothèse pourtant a plus de vraisemblance : les Grecs auraient transmis les formes de leur costume aux tribus russes du bassin du Dnêpr, et celles-ci, à leur tour, les auraient transmises aux Mordves qui, foncièrement conservateurs comme tous les Finnois, les auraient gardées jusqu'à nos jours.

Le sentiment de l'art est fort peu développé chez les Mordves.

En tout ce qu'il fait, le Mordve ne recherche que l'utilité pratique, sans se préoccuper le moins du monde de l'élégance. Il n'éprouve point, comme le Tchérémisse ou le Tchouvache, le besoin de décorer de traits de sculptures, de représentations d'oiseaux et de quadrupèdes les menus objets de son usage domestique. Seule, la femme mordve manifeste quelques préoccupations esthétiques : de même que la femme tchérémisse ou tchouvache, elle orne ses vêtements de broderies, et, tant par leurs couleurs que par leurs dispositions, ces broderies témoignent d'une originalité véritable, plus grande en pays erze, moindre en pays mokche.

Les broderies erzes sont très différentes des broderies tchérémisses. Les fils du fond sont d'une seule couleur, vieux-rouge le plus souvent, et forment un réseau si épais que la toile du vêtement apparaît à peine. Sur ce fond se détachent en une autre teinte, noire à l'ordinaire, divers motifs d'ornementation, étoiles ou petits carrés. Telles sont, par exemple, les broderies des chemises, de la ceinture jusqu'au bas.

Les broderies mokches, au contraire, se rapprochent sensiblement des broderies tchérémisses ou tchouvaches. Sur le *pango* de la moitié septentrionale du district de Krasnoslobodsk, sur les chemises de ce même district et du district d'Insar, nous retrouvons les rosettes et les croix des broderies tchérémisses ou tchouvaches; et la ressemblance est d'autant plus accusée que les objets examinés appartiennent à une époque plus ancienne. Dès maintenant, en effet, les rosettes et les croix commencent à céder la place à des entrelacs de tresses de deux couleurs.

Cette ressemblance des broderies mokches et des broderies tchérémisses ou tchouvaches est assez inattendue. Les Mokches, à l'heure actuelle, ne sont nulle part les voisins des Tchérémisses ou des Tchouvaches ; seuls, les Erzes des gouvernements de Simbirsk et de Nižnij-Novgorod ont contact avec ces deux

nationalités ; et des témoignages historiques certains prouvent qu'il en était ainsi dès le XVI[e] siècle. C'est donc sur les broderies erzes et non pas sur les broderies mokches que l'art tchérémisse ou tchouvache eût dû avoir de l'influence. Les faits ne s'expliquent que par l'une ou l'autre des deux hypothèses suivantes : ou bien, à une époque antérieure au contact erzo-tchérémisso-tchouvache, les Mokches eux-mêmes ont vécu dans le voisinage immédiat des Tchérémisses et des Tchouvaches, sur le bassin inférieur de l'Oka ; ou bien les broderies de style tchérémisso-tchouvache que nous rencontrons chez eux leur ont été transmises par quelque autre peuplade, les Burtas par exemple, que l'on peut, ainsi que nous l'avons vu déjà, considérer comme de très proches parents des Tchouvaches. Nous connaissons trop mal l'histoire des Burtas pour apporter à la seconde de ces deux hypothèses la moindre justification ; aussi préférons-nous nous en tenir à la première.

CHAPITRE III

La famille et la société.

Les origines de la famille mordve ; survivances des formes primitives. — Inceste entre frère et sœur, beau-frère et belle-sœur. Le matriarcat. — Le mariage par capture. Unions forcées de filles nubiles et de jeunes garçons. — Les droits du mari; autorité paternelle; mariage par achat; polygamie. — Les clans. Régime de la propriété. Organisation sociale.

L'histoire de la famille mordve, dans ses traits généraux, répète l'histoire de la famille tchérémisse. En deçà comme au delà de la Volga, des formes archaïques originales ont précédé celles que le christianisme a apportées, et l'on retrouve une trace de ces formes primitives dans certains noms de parenté. On s'en rendra compte par la simple énumération qui suit: mokche *alja* « homme, père, ancien », erze *tetjaj*, mêmes sens, *alja* « paysan » ; m. *atja* « aïeul, mâle », en erze « ancien, maître » ; m. et e. *cöra* « fils, garçon, jeune homme » ; m. *stir'* « fille, jeune fille », e. *tekhter'*, mêmes sens ; m. *patja* « oncle plus jeune que le père, frère aîné, cousin », e. *bat'aj*, même sens et aussi « tante, sœur aînée, cousine » ; m. *akaj* « aînée — sœur, tante, nièce » ; m. *sazor* « cadette — sœur, nièce, belle-sœur » ; m. et e. *ava* « épouse, mère, femelle », e. *ni*, mêmes sens ; m. *er're* (e. *ur'va*) « belle-sœur, nouvelle mariée, seconde femme, bru » et aussi « femme mariée » en général ; m. *ov* « gendre, beau-fils », e. *sodamo*, mêmes sens ; m. *akl'aj*, *jol-mastir'* (Majnov) « sœur aînée du mari, l'aînée des brus », e. *arne*, mêmes sens.

Ainsi, point de termes spéciaux pour la désignation des liens de consanguinité : un même mot désigne le fils et un jeune homme quelconque, la fille et une jeune fille quelconque. Seuls les rapports d'âge, à l'exclusion des degrés de parenté par le sang, sont pris en considération.

A l'origine, la famille mordve n'est que l'association de plusieurs personnes habitant ensemble. Il ne peut être question de mariage au sens propre du mot : *ava*, en mokche, *ni*, en erze, ne désignent pas l'épouse de tel ou tel mari, mais toute femme nubile en général ; l'*er've* (*ur'va* en erze) est l'étrangère venue du dehors, femme, belle-sœur ou bru. L'individu, dans une telle association, ne sait ni qui il engendre ni de qui il est né ; force lui est de s'en tenir à des déterminations très vagues : les aînés, les plus jeunes. Il ne peut être question non plus d'entraves aux rapports sexuels : l'âge est la seule limite posée à l'instinct.

Un souvenir lointain de cet hétaïrisme originel apparaît, aujourd'hui encore, dans la liberté de mœurs des garçons et des filles. Les Mordves, au moins ceux d'entre eux qui se sont le plus complètement russifiés, admettent bien, en théorie, que la vie sexuelle des femmes ne doit commencer qu'avec le mariage ; mais il s'en faut que la pratique réponde à cet idéal. Les filles ne se marient guère avant vingt ou vingt-cinq ans ; mais, à peine nubiles, c'est-à-dire dès l'âge de quatorze ans, elles entretiennent des relations avec les garçons de leur village. Que si l'une d'elles devient grosse, les parents ne s'en montrent pas autrement choqués : légitime ou non, l'accroissement de la famille est toujours considéré comme un bien [1].

La parenté n'est jamais un obstacle à ces unions éphémères. Les liaisons entre cousins et cousines sont fréquentes ; elles ne sont pas inconnues non plus entre frères et sœurs : on nous en

1. Voir Majnov, Очеркъ юридическаго быта Мордвы, Saint-Pétersbourg, 1885, pp. 22-23.

a signalé plusieurs exemples dans deux villages du district d'Insar où l'adultère du frère avec ses belles-sœurs passe également pour un fait assez commun.

Plus tard, quand l'institution d'un mariage régulier eut individualisé la possession de la femme, la consanguinité ne fut point considérée par les Mordves païens comme un obstacle aux unions légitimes. Les Erzes du district de Sergač (gouvernement de Nižnij-Novgorod) rapportent que leurs ancêtres ne voyaient pas de mal à ce que le frère épousât sa sœur[1]. Cette même tradition s'est conservée chez les Erzes du gouvernement de Simbirsk. Il était une fois, racontait l'un d'eux, une très jolie fille, douce et travailleuse. Ses père et mère étaient désolés à la pensée de se séparer d'elle et de la marier dans une autre famille. Voici de quel expédient ils s'avisèrent : ils l'envoyèrent passer quelque temps chez des parents ; puis, à son retour, ils l'accueillirent comme une étrangère et la forcèrent à prendre son propre frère pour époux (communiqué par l'instituteur du village de Dubenki). Le témoignage des chansons confirme également la parfaite légitimité des mariages entre frère et sœur :

Ulja, Ulja, Uljuška la jolie !
La veille de Noël, elle a mis son linge à tremper,
Le jour de Noël, elle est allée laver.
Son linge lavé, Ulja revient à la maison de son père :
Les portes sont fermées.
« Ouvre, ouvre, ma mère, toi qui m'as nourrie.
Mes pauvres mains sont tout engourdies, tout engourdies,
Et plus glacés encore sont mes petits pieds.
— Si tu me nommes ta mère mais non pas celle qui t'a nourrie,
Alors je t'ouvrirai, alors je te laisserai entrer.
— Ouvre, ouvre, mon père, toi qui m'as élevée.
Mes pauvres mains, etc.
— Si tu me nommes ton beau-père,
Alors je t'ouvrirai, alors je te laisserai entrer.
— Ouvre, ouvre, mon frère aîné, mon bienfaiteur.
Mes pauvres mains, etc.
— Si tu me nommes ton beau-frère l'aîné,

1. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1887, p. 677.

Alors je t'ouvrirai, alors je te laisserai entrer.
— Ouvre, ouvre, ma chère petite belle-sœur.
Mes pauvres mains, etc.
— Si tu me nommes ta belle-sœur [sœur de ton mari],
Alors je t'ouvrirai, alors je te laisserai entrer.
— Ouvre, ouvre, [cher petit frère], part de mon cœur.
Laisse-moi entrer, mon chéri !
Mes pauvres mains, etc.
— Si tu me nommes ton cher mari,
Alors je t'ouvrirai, alors je te laisserai entrer. »

La jeune fille donne à chacun le nom exigé :

Et son cher mari lui ouvrit la porte,
Son mari, part de son cœur,
Et il la laissa entrer dans l'izba chaude.
« Entre donc, chère petite âme, entre !
Entre, Ulja, entre ! »
Ulja entra dans l'izba chaude,
Ulja s'assit sur le bord du poêle.
« Cher petit poêle, bienfaiteur !
Cher petit poêle, poêle ami !
Brise-toi en deux,
Laisse-moi me cacher sous la trappe ! »
Le poêle se brisa en deux,
Ulja disparut sous la trappe.
Elle demanda une chemise pour son frère part, de son cœur[1].

De même un veuf pouvait librement épouser la sœur de sa défunte :

Qu'il est riche, Zacharie !
. . . .
Sa femme mourut, sa femme trépassa.
Où qu'il aille, il pleure,
Où qu'il aille, il se lamente.
Qui a vu comme il pleure ?
Qui a entendu comme il se lamente ?
Matrja, la sœur de sa femme, l'a vu et entendu.
« Où donc vas-tu comme ça, mon pauvre Zacharie ?
— Matrja, ma belle-sœur, je m'en vais chercher femme.
— Pourquoi aller si loin, mon pauvre Zacharie ?

1. Образцы Мордовской народной словесности, fasc. 1, Пѣсни, Kazan', 1882, pp. 213-219. Ces Образцы ont été publiés par la *Société des Missions orthodoxes*.

Allons! Prends-moi pour femme, mon cher Zacharie. »

. . . .

Et Zacharie épousa sa belle-sœur Matrja...

Et de même dans la chanson du vieux Gobaj; mais, cette fois, la belle-sœur proteste :

« Je te prendrai pour femme, Oksja, ma belle-sœur.
— Je ne veux point de toi, je ne veux point de toi, vieux Gobaj !
Pas un cheveu de ta tête qui ne soit blanc.
Jusqu'à la bouche ta barbe est blanche.
Quelle misère t'a blanchi de la sorte?
— Je te prendrai pour femme : tu surveilleras mon bien;
Je te prendrai pour femme : tu garderas ma maison. »...

L'usage d'épouser sa belle-sœur était encore très répandu au XVIIIe siècle : Lepekhin et Mil'kovič en font foi. Un veuf, dit Lepekhin, a le droit d'exiger qu'on lui donne sa belle-sœur en mariage. Si le beau-père refuse, le gendre peut recourir au singulier moyen que voici : sans être vu, il prend un chanteau de pain de la huche et le pose sur la table; puis il s'éloigne en hâte et crie au vieux : « Voilà le pain et le sel; veille sur ma fiancée ». A partir de ce moment le beau-père ne peut plus lui refuser la main de sa seconde fille [1]. Mil'kovič atteste la même coutume pour le gouvernement de Simbirsk.

Un temps est venu où le fait seul de l'habitation en commun n'a plus suffi pour donner son unité à la famille : le matriarcat, qui groupe les enfants autour de la mère, le père demeurant inconnu, a servi de transition entre l'hétaïrisme primitif et le mariage moderne. De cette forme intermédiaire les Mordves ont perdu tout souvenir ; on en retrouve quelque chose pourtant dans certaines conceptions religieuses, dans certains termes de parenté, dans certains traits de mœurs.

1. Lepekhin, Дневныя записки путешествія по разнымъ провинціямъ Росс. Государства въ 1768-1772 г., Saint-Pétersbourg, 1771-1805, t. I, p. 173.

De même que tous les autres Finnois du groupe oriental, les Mordves ont établi des rapports déterminés entre les esprits ou dieux et les phénomènes de la nature : ces rapports, ils les ont fondés tout d'abord sur des liens de parenté, puis, à une époque moins lointaine déjà, sur des liens de dépendance. Les Mokches, mieux que les Erzes, ont gardé la tradition des esprits pères et mères des phénomènes; or il est remarquable que les Mokches manifestent plus de respect pour les esprits mères que pour les esprits pères : les noms de *jurt-ava*, *kud-ava*, *vir'-ava*, *ved'-ava* reviennent à chaque instant dans leurs prières usuelles, tandis que les noms de *jurt-atja*, *kud-atja*, *vir'-atja*, *ved'-atja* n'apparaissent que dans les formules les plus complètes.

Certains termes de parenté marquent également l'antique prééminence de la mère : *ščatjaj* « aïeul maternel », *ščakaj* « femme de l'oncle », *ščenjaj* « fils du frère de la mère ».

Enfin le rôle que les antiques usages attribuaient au frère dans les cérémonies du mariage peut passer pour une survivance du matriarcat oublié. Longtemps le frère a été le seul protecteur de la femme et, jusqu'à un certain point, le maître de sa destinée. Dans plusieurs cantons du pays erze, dans le district de Bugul'ma par exemple, les adieux de la fiancée à sa famille sont réglés de telle sorte que ses frères ont l'air de la contraindre par force à la séparation : tandis qu'ils la *portent* d'izba en izba, elle tient les mains croisées sur sa poitrine comme pour bien marquer sa soumission à la violence qui lui est faite[1]. Les lamentations de la fiancée erze des gouvernements de Saratov et de Simbirsk indiquent assez clairement que le frère a été le protecteur de sa vie de jeune fille[2].

Le rapt ou mariage par capture remplaça peu à peu les formes périmées du matriarcat : les rites actuels du mariage mordve en

1. Majnov, Очеркъ, pp. 62 et 72.
2. *Ibid.*, pp. 64 et 92.

reproduisent avec une surprenante fidélité les diverses circonstances.

De nos jours encore, un cortège de jeunes gens, le cortège des *kudà*, va chercher la fiancée, et l'*uredev* les conduit. Généralement ces deux termes mordves sont traduits en russe le premier par *garçons du cortège* (поѣзжане), le second par *garçon d'honneur* (дружка); mais ce n'est là qu'une traduction approximative. L'idée d'ami contenue dans le mot russe *družka* ne se retrouve point dans *uredev* : la racine de ce mot est la même que celle d'erze *ur'va* « bru, femme mariée », *uren'* « femme esclave », *ur'a* « esclave mâle » [1]. L'*uredev* serait donc plutôt celui qui procure l'esclave, la bru. Quant au mot *kudà*, il est possible qu'il soit apparenté au mot *kud* « maison » (tchérém. *kuda*), et qu'il le faille traduire par « ami de la maison »; mais la théorie des suffixes mordves est trop peu avancée pour qu'on puisse rien affirmer à cet égard.

Le cortège des jeunes gens, dans le gouvernement de Simbirsk, se met en route dès la veille : si la saison le permet, ils bivouaquent la nuit aux portes du village, comme du temps où le rapt de la fiancée était réel, et le matin, à l'aube, ils se présentent à la maison des beaux-parents : un présent leur en ouvre la porte, une collation leur est servie. En grande hâte la jeune fille dit adieu aux siens; puis les garçons du cortège l'entraînent de force, la font monter en kibitka et la conduisent, non plus, comme à l'époque païenne, directement chez son fiancé, mais à l'église. Dans le district d'Insar (gouvernement de Penza) les anciens rapportent qu'autrefois des filles étaient enlevées en plein jour, en pleine rue; dans le village de Lobaski (district de Lukojanov, gouvernement de Nižnij-Novgorod) le souvenir s'est perpétué jusqu'à nos jours des rixes et

1. *Vocabulaire mordve* manuscrit de M. Jevsev'ev : *ure* « esclave, femme mariée ».

2. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1887, n° 14, p. 727.

des assassinats dont le rapt des fiancées fournissait autrefois l'occasion [1]. Sur la lisière de la forêt de Morguš, près du village de Velikij Vrag (district d'Arzamas, gouvernement de Nižnij-Novgorod), on voyait, il y a peu d'années encore, deux troncs d'arbre grossièrement taillés et représentant un homme et une femme : ce naïf monument rappelait le meurtre de deux fiancés. Un Mordve du village de Korina avait enlevé pour son fils une jeune fille du village de Velikij Vrag. Les parents de celle-ci poursuivirent les ravisseurs, et une rixe s'engagea; les deux fiancés furent tués.

On peut se demander si le rapt des fiancées a été le résultat du manque de femmes en de certaines tribus ou de luttes ouvertes entre familles. Les sources dont nous disposons laissent cette question indécise. Quant à la condition même que sa nouvelle famille faisait à la jeune fille enlevée, il semble bien, d'après le témoignage de la langue, que cette condition ait été celle d'une esclave. Nous avons vu qu'en erze une même racine fournit les mots désignant la jeune mariée et l'esclave : dans les chansons de noces publiées par M. Jevsev'ev, chansons erzes [2], le mariage est appelé *vardoks-ši*, mot dont la traduction exacte paraît être « jours d'esclavage », le mot erze *vardanka* signifiant « servante » en même temps que « fiancée ». Mais ici une nouvelle question se pose : esclave dans la maison où elle entrait par capture, la jeune femme devait-elle appartenir à tous les hommes de cette maison ou à l'un d'entre eux seulement? La mise en commun de l'étrangère ou son attribution à l'un des hommes de la famille dépendait des circonstances mêmes du rapt, suivant que le fiancé avait agi seul ou que tous les hommes de sa famille avaient pris part à l'expédition. Chez les Mordves du Čeremšan, au siècle dernier, le fiancé ne se faisait aider que de quelques camarades gagnés d'avance à sa cause : il guettait la jeune fille

1. *Ibid.*, 1886, n° 10, p. 9.
2. Dans la Живая Старина (*Antiquité vivante*), 1892, fasc. II.

au marché ou l'enlevait d'autre façon[1]. Aujourd'hui que le rapt n'est plus qu'une fiction, le fiancé parfois vient tout seul enlever la jeune fille qu'il a choisie. Mais tel n'est pas l'usage ordinaire : le plus souvent le fiancé se met à la tête d'une troupe d'amis, ou son père, aidé de tous les hommes de sa maison, lui prête main forte[2]. Dans certains villages erzes du gouvernement de Simbirsk le fiancé recourt à de véritables compagnies de volontaires qui se font des enlèvements une spécialité[3]. Il semble donc bien qu'avant de devenir la possession exclusive d'un seul la femme ravie ait dû partager ses faveurs, sinon entre tous les hommes de sa nouvelle famille, au moins entre son mari et son beau-père.

Une autre particularité singulière du rituel nuptial mordve, c'est que le fiancé ne paraît lui aussi consentir au mariage que par contrainte. Demeuré seul chez lui tandis que ses amis sont allés chercher sa fiancée, il ne manifeste aucun empressement à la recevoir : à peine a-t-il aperçu le cortège nuptial qu'il se sauve à toutes jambes et va se cacher dans la resserre ou le fenil[4]. Dans les villages de Kuzovatovo (district de Sengilej) et de Savkino (district de Khvalynsk) le fiancé ne prête pas la moindre attention à l'arrivée de la jeune fille : il reste couché sur la soupente ou s'emploie à quelque travail domestique. Il garde cette même indifférence tout le temps que durent les préparatifs du cortège et ce n'est qu'au dernier moment qu'on vient le prendre pour le conduire à l'église. A son retour, la cérémonie terminée, il se remet au travail interrompu[5]. Dans les villages où la jeune fille est amenée la veille du mariage à la maison de son fiancé, celui-ci, sans souci des cadeaux qu'elle apporte, se réfugie dans

1. Lepekhin, Дневныя записки, t. I, p. 174.
2. Majnov, Очеркъ, *passim*.
3. Communiqué par M. Lukin.
4. Нижегородскія Губ. Вѣд., 1865, n° 24.
5. *Ibid.*

l'izba de bain ou chez quelque ami du voisinage[1]. Mais nulle part le mauvais vouloir du fiancé ne se manifestait plus clairement que dans le gouvernement de Nižnij-Novgorod : à peine la bénédiction nuptiale était-elle donnée que le marié quittait furtivement l'église et, sautant dans la première charrette venue, s'éloignait à toute vitesse par la rue du village ; il entrait chez quelque voisin et se cachait au plus noir du fenil ou du poulailler, ou encore, l'hiver, dans un coin du poêle ou de la soupente. Il demeurait ainsi caché pendant toute la durée du festin de noce. Le soir, avant de se séparer, les invités se mettaient à sa recherche, puis, l'ayant trouvé, le conduisaient au hangar où déjà l'attendait sa jeune femme[2].

Cette conduite du mari serait inexplicable si l'on ne se rappelait qu'autrefois, et au XVIIIe siècle encore suivant le témoignage de Pallas[3], il était d'usage courant, chez les Mordves, d'unir des filles nubiles, enlevées de force ou achetées, à de jeunes garçons de six à dix ans. Le sort des conjoints n'avait rien d'enviable, et souvent un crime dénouait ces liens contre nature. On pourrait citer plus d'une chanson où le souvenir de crimes de ce genre s'est conservé; telle, par exemple, la première chanson du recueil de M. Paasonen[4] :

Werde der zauberer gewahr, gedenke der hexenmeister des kleinen [ehegatten,
Gedenke der hexenmeister, liebe freundin, des kleinen gemahls!
Ich versuche, liebe freundin, für ihn bestens zu sorgen, es gelingt nicht,
Ich versuche, liebe freundin, ihn bestens zu pflegen, ich richte damit [nichts aus.
Die familie, liebe freundin, setzt sich zum abendessen,
Er aber, liebe freundin, setzt sich in die thürecke,
Er aber, liebe freundin, setzt sich in die ecke links von der thür.
Die familie, liebe freundin, beginnt sich schlafen zu legen,
Er aber, liebe freundin, setzt sich zum abendessen.

1. Симбирскія Губ. Вѣд., 1851, n° 25.
2. Communiqué par M Fitingofov.
3. Pallas, Путешествіе по разнымъ провинціямъ, t. I, p. 111 de l'édition russe. Cf. I. I. Dubasov, Очерки, fasc. 1, Moscou, 1883, p. 126.
4. Nous donnons ici la version allemande de M. H. Paasonen (*Trad.*).

Immerfort, liebe freundin, bittet er um ein dünnes brotschnittchen,
Immerfort, liebe freundin, bittet er um ein löffelchen mit gedrechseltem [stiel.
Werde der zauberer gewahr, gedenke der hexenmeister des kleinen ehe- [gatten!
Ich versuche, liebe freundin, für ihn bestens zu sorgen, es gelingt nicht,
Ich hätschle, ich hätschle ihn, liebe freundin, ich richte damit nichts aus.
Nun, liebe freundin, will er sich auch schlafen legen.
Ich versuche, liebe freundin, ihn einzuschläfern, es gelingt nicht.
Habe ich, liebe freundin, ihn an die wandseite hingelegt,
Ich fürchte, ich fürchte, liebe freundin, eine wanze wird ihn beissen.
Habe ich, liebe freundin, ihn auf mein baüchlein niedergelegt,
Ich fürchte, ich fürchte, liebe freundin, ein floh wird ihn stechen.
Habe ich, liebe freundin, ihn in meine arme niedergelegt,
Ich fürchte, ich fürchte, liebe freundin, er wird zerquetscht werden.
Habe ich, liebe freundin, ihn an das rändchen der bank hingelegt,
Ich fürchte, ich fürchte, liebe freundin, dass er fallen wird.
Ich versuche, liebe freundin, für ihn bestens zu sorgen, es gelingt nicht.
Werde der zauberer gewahr, gedenke der hexenmeister des kleinen ehe- [gatten!
Wie ich, liebe freundin, eine schaukelwiege anbinde!
Ich legte ihn, liebe freundin, in die schaukelwiege hin,
Um mein bein aber, liebe freundin, legte ich das strickchen.
Ich schaukelte, ich schaukelte, liebe freundin, den kleinen ehegatten.
Wie ich, liebe freundin, eine eherne pfeife nehme!
Ich pfiff, ich pfiff, liebe freundin, an seinem kopfende,
Ich tutete, ich tutete, liebe freundin, an seinem kopfende.
Wie ich, liebe freundin, ein lederbändchen von der haut eines jungen [kalbes nehme!
Wie ich, liebe freundin, ihn an das lederbändchen von der haut eines [jungen kalbes anbinde!
Wie ich, liebe freundin, ihn auf meinen rücken lege!
In den dunklen wald, liebe freundin, trug ich ihn hin.
Wie ich, liebe freundin, ihn an den beiden füssen nehme!
Wie ich, liebe freundin, ihn gegen eine gewaltige eiche schleudere!
Wie ich, liebe freundin, ihn gegen eine gewaltige eiche schleudere!
Wie ich, liebe freundin, ein kleines gräbchen grabe!
Auf eine tümpelige stelle, liebe freundin, legte ich ihn nieder,
Mit dem rasen der wiese, liebe freundin, bedeckte ich ihn.
Wie werde ich, liebe freundin, mich jetzt nach hause begeben?
Indem ich gehe, liebe freundin, weine ich immer.
Mir begegnete, liebe freundin, ein junger mann.
Er fragte mich, er forschte mich aus: wo bist du gewesen?
« O, ich bin, junges männchen, gewesen, um meinen gatten zu töten,
O, ich bin, mein lieber freund, gewesen, um meinen gatten zu vernichten.

— Warum hast du, junge frau, deinen kleinen gatten vernichtet?
— Darum habe ich, junges männchen, meinen kleinen gatten vernichtet:
Ich versuchte, junges männchen, für ihn bestens zu sorgen, es gelang [nicht,
Ich hätschelte, ich hätschelte ihn, junges männchen, ich richtete damit [nichts aus.
— Wo hast du, junge frau, deinen kleinen gatten versteckt?
— Auf eine tümpelige stelle, junges männchen, legte ich ihn nieder,
Mit dem rasen der wiese, junges männchen, bedeckte ich ihn.
In ein birkengebüsch, junges männchen, legte ich ihn nieder,
Mit birkenästen, junges männchen, bedeckte ich ihn.
Indem ich gehe, junges männchen, weine ich jetzt selber,
Indem ich gehe, junges männchen, gräme ich mich jetzt selber.
Wie werde ich, junges männchen, jetzt zum schwiegervater gehen,
Wie werde ich, junges männchen, jetzt dem schwiegervater antwor- [ten? »

La *Société des Missions orthodoxes* a donné une chanson de même motif dans ses *Spécimens de littérature populaire mordve*[1] :

Un jeune garçon, un petit garçon s'était marié.
Sa femme était fort jolie :
Des yeux noirs, noirs,
Et des sourcils plus noirs encore.
La jeune femme sort par la grande porte, puis revient tôt [après...
Qui donc l'a vue sortir, puis rentrer?
La sœur aînée de son mari l'a vue,
La sœur aînée de son mari l'a remarquée.
« Pourquoi, ma belle-sœur, ne réveilles-tu pas ton mari?
— Il y a beau temps qu'il est parti pour la chasse !
— Mais, ma belle-sœur, les lévriers sont au chenil !
Pourquoi, ma belle-sœur, tes chaussures sont-elles tachées [de sang?
— Les coqs, les poules se battaient : je les ai séparés. »...
Elle a dénoué sa ceinture;
Avec sa ceinture elle a étranglé son mari.
Elle a traîné le corps dans un fourré,
Puis l'a jeté à la rivière...

1. Образцы Мордовской народной словесности, fasc. 1.

Variante :

Longtemps la jeune épousée appelle
Son mari ; il ne vient pas.
Elle le prend par le petit doigt,
L'enlève dans ses bras,
Le porte sur son lit,
Le dépose sur le lit moelleux...
Longtemps la jeune femme dormit, jusqu'à minuit.
Elle fait un mauvais rêve, la jeune femme :
Elle a dénoué sa ceinture,
L'a passée au cou de son mari ;
Puis elle a traîné le corps à la grande rivière
Et l'a jeté dans l'eau profonde...

Les efforts du jeune mari pour échapper au sort qui le menaçait étaient donc justifiés par de terribles exemples, et l'attitude du fiancé le jour de son mariage en demeure, aujourd'hui encore, comme le symbole affaibli.

L'adultère du père avec ses belles-filles était la conséquence naturelle de ces mariages fictifs qui, maintes fois interdits par l'administration supérieure, mais tolérés par la complaisance intéressée du clergé [1], restent d'usage courant jusqu'aux années 20 du présent siècle, c'est-à-dire jusqu'à la fixation à quinze ans de l'âge minimum auquel les garçons pouvaient contracter mariage [2]. Même aujourd'hui que le mariage précoce des garçons est devenu impossible, l'adultère du père avec ses jeunes brus, grandement favorisé par l'absence du mari retenu au service, est très commun chez les Mordves, en pays mokche surtout. Mais l'opinion publique le condamne formellement : « amant de sa belle-fille » est devenu une injure grave pour laquelle on demande réparation au tribunal de canton.

Au reste, le droit exclusif du mari sur la femme enlevée

1. On peut consulter, à ce sujet, les archives du consistoire ecclésiastique de Penza.

2. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1874, p. 764.

de vive force ou achetée ne s'est développé que très lentement chez les Mordves. « Ils ne sont point du tout jaloux, dit Rubruquis, et quand ils sçauroient que quelqu'un couchast avec leurs femmes, ils ne s'en soucient pas, et ne le croiront s'ils ne le voyent eux-mesmes[1]. » De nos jours encore le mari que le service militaire ou les travaux de son état retiennent loin du village serait mal venu à exiger de sa femme une fidélité sans reproche[2]. La liberté de mœurs laissée aux femmes s'exprime d'ailleurs avec une brutale franchise lors des fêtes dites *avan' boza* « fêtes des femmes ». Le lundi d'après la semaine de Pâques, dans les villages du district de Narovčat, les femmes se rassemblent en grand nombre pour le transport des cierges bénis d'une maison dans une autre. Réunies autour de la maison où les cierges étaient gardés jusque-là, elles commencent par réciter des prières : elles demandent à Dieu que les pêcheurs ne se noient point au cours de la prochaine saison de pêche, que les enfants naissent en grand nombre, que les laboureurs aient la santé, que bêtes et gens échappent au mauvais sort. Après avoir bu et mangé, elles se rendent en procession à la maison voisine où les cierges bénis doivent être déposés. En tête marchent trois femmes porteuses de baguettes dites *alašat* et dont les pointes sont taillées en forme de ganaches de chevaux. L'une d'elles, celle même dont la maison doit désormais abriter les cierges, tient ces cierges à la main ; les deux autres, en plus de leur baguette, portent un pain, de la viande de bœuf, un gâteau de millet, du vin, de la bière. Puis viennent trois autres femmes à cheval sur de longs bâtons. Toutes ensemble, elles entonnent des chants du plus grossier cynisme. Enfin, les cierges déposés, elles se répandent par les rues du village, à cheval sur des bâtons, folles d'ivresse. Les hommes les évitent avec soin,

1. Guillaume de Rubruquis, chap. XVI, dans Bergeron, *Relation des voyages en Tartarie*, pp. 57-58.
2. Cf. Majnov, Очеркъ, p. 124.

et celui d'entre eux qui tombe entre leurs mains devient leur victime : elles déshabillent l'infortuné, l'élèvent tout nu sur leurs épaules, le criblent des épigrammes les moins déguisées, excusant l'infidélité de sa femme s'il est malingre et débile, vantant ses bonnes fortunes s'il est bel homme et vigoureux.

L'affirmation du droit exclusif de l'homme sur la femme qu'il a épousée entraîna des modifications profondes dans l'organisation de la famille : l'autorité passa de la mère au père. Il semble qu'à l'époque ancienne le père avait droit de vie et de mort sur ses enfants : Majnov en voit la preuve dans le mythe de Purgine-paz né boiteux et précipité du ciel sur la terre par ses divins parents[1]. On peut citer également les paroles adressées par la jeune fille à son père qu'elle quitte pour se marier :

Hebe deine hände empor,
Sage mich dem oben wohnenden gotte zu,
Schwenke deine hände nach unten,
Sage mich dem erd-gotte zu,
Stemme deine hände gegen die seiten,
Sage mich dem schwarzen tode zu[2] !

A son tour le patriarcat entraîne la substitution du mariage par achat au mariage par capture. Le père dispose de sa fille comme de sa propriété personnelle; le fiancé ou sa famille l'achètent comme une chose dont la vente est licite. Les droits attachés au contrat de vente étaient si grands que le mari pouvait vendre sa femme dès qu'elle avait cessé de lui plaire et aussi les enfants qu'il avait eus d'elle : le souvenir de ventes de ce genre demeurait très vivant au XVIII[e] siècle[3]. Une notable partie des rites du mariage mordve actuel s'explique par l'achat réel ou fictif de la fiancée. Chez les Mokches par exemple, aujour-

1. Majnov, Очеркъ, p. 134.
2. Traduction allemande de M. H. Paasonen, *Journal de la Soc. f.-oug.*, IX, p. 181.
3. Lepekhin. Дневныя записки, t. I, p. 173.

d'hui encore, un simulacre de vente est l'acte essentiel des fiançailles : le fiancé, dès ce moment, s'attribue tous les droits du mari, sans en attendre la consécration religieuse ou autre.

C'est le père du fiancé qui paie de ses deniers le prix de la fiancée : il est donc tout naturel qu'il ait la haute main sur le choix de son fils. Il arrive même que ni l'un ni l'autre des deux jeunes gens ne soient consultés : le père du fiancé achète la jeune fille dont l'acquisition lui paraît le plus avantageuse et dont le prix n'excède pas ses moyens. L'argent de la vente, chez les Erzes, est acquis au père et à la famille de la fiancée : il couvre les frais de la noce; chez les Mokches au contraire cet argent appartient à la jeune fille et devient à peu près l'équivalent de la « Morgengabe » du droit germanique.

Conséquence forcée de l'ancien mariage communautaire, la polygamie prit un nouvel essor avec le mariage par achat. L'homme, désormais, n'a plus besoin de l'aide de ses amis pour s'assurer une femme : il peut être le mari de toutes celles qu'il achète; sa sensualité ne doit compter qu'avec sa bourse. Trois des chansons publiées par la *Société des Missions orthodoxes* montrent clairement que la polygamie ne scandalisait personne :

Bukmentij est un vieux brave homme,
Bukmentij est un beau cavalier.
Il a sept fils,
Il a quatorze brus...

Et de même :

Il est un mourza, un riche mourza !
Il a trois femmes, le mourza,
Trois femmes et trente enfants...

Mais il y avait plus encore :

Il est riche, il est riche,
Le riche Mordve,
Le Mokche de Kozi !
Il a sept femmes légitimes,
Il a sept fils... [1].

1. Образцы, fasc. 1, pp. 149, 163 et 171.

Le témoignage des voyageurs du XVIII[e] siècle, Lepekhin, Pallas, Georgi, confirme celui des chansons. Lepekhin dit expressément qu'au temps du paganisme le nombre des femmes légitimes n'était limité que par les ressources de chacun[1].

En théorie, sinon dans la pratique, l'autorité du père demeure la règle suprême de la vie de famille. Juge sans appel de tous les litiges domestiques, administrateur sans contrôle des biens indivis, le père est libre de priver de sa part d'héritage et de chasser hors de la maison le fils irrespectueux ; si un partage antérieur a eu lieu, il peut déposséder ce fils du lot qui lui était échu. Mais les enfants ne supportent pas sans impatience ce joug économique du père, et les protestations sont de plus en plus fréquentes : si par exemple le père manifeste la prétention de confisquer à son profit l'argent que ses fils ont gagné au dehors, ceux-ci demandent protection au *mir*. Cette question des limites apportées à l'autorité paternelle a été traitée en détail par Majnov dans son *Essai sur l'état juridique des Mordves*, et c'est à ce livre que nous renvoyons le lecteur[2]. Nous devons pourtant formuler une réserve dont Majnov ne semble pas avoir assez tenu compte : l'autorité du père, dans l'ancienne famille mordve, était toute matérielle. Entouré de respect tant qu'il était apte au travail, le vieillard voyait l'âge lui enlever non seulement son droit de prééminence, mais encore son droit à l'existence même : le meurtre rituel des vieillards incapables de travail s'est pratiqué autrefois en pays mordve. Ce meurtre était le prétexte d'une fête particulière, le *pokšt(ʼaj) poza* « la bière des vieux ». Au jour dit on brassait du *pure* et l'aïeul en recevait sa large part ; puis on l'asseyait sur une natte d'écorce de tilleul, on le frappait à coups de bâton jusqu'à ce qu'il en mourût, et finalement on l'ensevelissait dans une fosse

1. Lepekhin, *ouv. cité*, t. I, p. 173.

2. Se reporter notamment aux pages 141, 160 et 179.

creusée d'avance[1]. De matérielle qu'elle était à l'époque primitive, l'autorité du père est devenue morale : le vieillard affaibli par l'âge est considéré comme un médiateur utile entre les siens et les dieux.

Le clan ou groupe d'individus unis par les liens du sang a été longtemps le seul organisme social connu des anciens Mordves. Ainsi s'explique le nombre considérable des noms de lieux habités dont le premier terme est un nom d'homme, nom du propriétaire, et le second un des trois mots *lej* « rivière », *vele* « village », *kuža* « clairière ». Déjà nous avons parlé de l'affaire de Čukaly, connue par un rapport du voïévode d'Alatyr'[2] : les termes mêmes de ce rapport montrent bien que l'organisation en clans persistait au XVIIe siècle. « Sustat Sekšenev, Mordve, ... a déclaré sous la foi de son serment que l'an d'avant, l'an 1629, le septième jeudi d'après la semaine de Pâques, les habitants de cinq villages s'étaient rassemblés,... qu'il y avait là des Mordves en grand nombre avec leurs femmes et leurs enfants, ... le Mordve Botjakš Aïškêjev avec son clan, puis, de différents villages du district d'Alatyr' : Urnjaj Kuz'min et les fils de Saj Guščev avec leur clan, du village de Permêjevo; Bajuš Učajev avec son clan, *soit tout le village,* du village de Staroje Ožerdêjevo ; Guba Bošajev avec son clan, *soit tout le village*, du village d'Andrejevka; Starko Jermelzin avec son clan, *soit tout le village*, du village de Jermurzina[3]. » Il arrivait que plusieurs clans vivaient côte à côte en un même village ; cependant la propriété communautaire, au sens moderne de ce mot, n'a été chez les Mordves qu'un résultat de l'influence russe. La possession du sol, au XVIIe siècle, était héréditaire dans les mêmes clans; le

1. Tradition recueillie par nous, et sans qu'aucune question de notre part en eût provoqué l'aveu, dans le village de Šadymo (district d'Insar).

2. Voir plus haut, pp. 247-248.

3. Акты Московскаго Государства, t. I, p. 297.

chef du clan, sous sa seule responsabilité, avait le droit de vendre, de faire donation, etc. Les biens communaux, s'il en existait, étaient toujours situés au loin, trop loin pour être exploités directement par les habitants mêmes du village.

Cette organisation patriarcale des clans est aujourd'hui en pleine décadence : les partages successifs en ont eu raison. Mais il en reste des survivances certaines dans la langue et aussi dans certains détails des prières publiques et des rites nuptiaux.

Certains mots, de nos jours encore, servent à la désignation de la *gens*, du clan ; ainsi les mots suivants : *malaviks*, *ras'ke*, *bue*, ce dernier attesté par les noms de lieux (le nom mordve de la ville d'Ardatov est *Ordan'-bue*). Il est possible que le mot *vele* « village » ait également cette même signification : M. Jevsev'ev, dans son *Vocabulaire*, cite ce mot avec le sens d'essaim.

Les prières publiques ont toujours été l'un des grands événements de la vie mordve. Or, jusque vers les années 60, c'est par familles, au sens très large de groupes de personnes liées par les mêmes obligations à leurs ancêtres et à leurs dieux, que les Mordves du gouvernement de Penza se rassemblaient autour des tables dressées en chaque village après les prières en commun. Souvent, entre convives ainsi réunis, la parenté était si lointaine que tout souvenir direct en était perdu et que la tradition seule faisait foi[1].

Et de même dans les rites nuptiaux où se reconnaît encore le symbole de la vente et de l'achat de la fiancée : ces actes sont des engagements pour la famille tout entière et non pas seulement pour la personne en cause. Chez les Erzes du gouvernement de Nižnij-Novgorod, raconte l'archimandrite Macaire (aujourd'hui archevêque de Novočerkassk), c'est à la tête de toute la famille assemblée que le père du fiancé se rend aux fiançailles. Dans le gouvernement de Samara, la mère du fiancé doit

1. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1868, p. 24.

visiter chacune des familles avec lesquelles sa future belle-fille est alliée et laisser un chanteau de pain dans chaque maison. Dans le gouvernement de Simbirsk, la fiancée, le matin même du jour où elle doit quitter la maison paternelle, va voir tous ses parents et leur demander protection contre les étrangers auxquels son père l'a vendue : les parents ainsi sollicités reçoivent le titre d'*ur'valat* « les hommes de la fiancée », et le départ de la jeune fille n'est licite qu'en leur présence. Celle-ci leur adresse les plus pressantes supplications :

> Ne m'abandonnez pas à un homme inconnu,
> Ne m'abandonnez pas à un père, à une mère étrangers.
> Près de vous j'ai vécu heureuse, insouciante [1].

Chez les Mokches du gouvernement de Nižnij, si l'on en croit Mel'nikov, le prix de la fiancée, à une époque encore toute voisine de nous, était fixé par l'*injatja* et l'*imbabja*, deux vieillards, homme et femme, qui, en temps ordinaire, présidaient aux prières en commun et personnifiaient la perpétuité de la famille [2].

Plus tard les clans s'organisèrent en groupes dont la communauté de culte, à défaut de communauté d'origine, assura l'unité : le cimetière, où parfois reposaient les morts de plusieurs villages, était comme le centre moral de ces groupes ; c'est au cimetière qu'on se donnait rendez-vous pour les prières solennelles [3]. Il existait aussi des lieux consacrés, petits bois ou clairières, où, des villages d'alentour, on se rassemblait également pour réciter des prières en commun : ces lieux de prière étaient désignés sous le nom de *keremet'*. Les faits sont trop peu nombreux cependant, ou trop mal connus, pour qu'il soit possible de

1. Образцы, fasc. 1, p. 91 ; Majnov, Очеркъ, p. 90.
2. Cf. Majnov, Очеркъ, p. 58.
3. Voir le rapport du voïévode d'Alatyr' dans l'affaire de Čukaly. On peut consulter également les actes se rapportant à l'affaire dite de Terjuševo (années 40 du XVIIIe siècle; cf. plus haut, p. 303).

dire ce qu'était, avant la domination russe, l'organisation sociale des groupes que déterminait la communauté du culte rendu aux ancêtres ou aux dieux. A tout le moins, si l'on s'en rapporte au témoignage de la langue, peut-on affirmer que les Mordves reconnaissaient une double autorité : celle du *kud-azyr*, chef de la famille, et celle de l'*otcju-azyr* ou « grand-maître », chef d'une communauté plus large. De nos jours, c'est par ce nom d'*otcju-azyr* que les Mordves désignent le tsar; et c'est par ce même nom sans doute que, tant qu'ils ne se furent pas assimilé le titre tatar de mourza, ils désignèrent leurs petits princes nationaux. De même ils reconnaissaient une sorte de droit coutumier (*ilja*, *koj*); ils avaient des assemblées (*purnamo*, *proms, tarka*, *oram, kuža*), pour la délibération des intérêts communs, et des magistrats (*prjavt*) qui assuraient l'exécution de ces délibérations. D'autres mots marquent la distinction de riches et de pauvres : tels, par exemple, les termes de *ure* « esclave » (et aussi « femme mariée », cf. p. 259), *vardanka* « servante », *tsjumo* « débiteur », *važo* « ouvrier ». Le mot *preas'ezga*, cité par Majnov, désignait une obligation entre deux contractants dont l'un s'engageait « au prix de sa tête » (*preas'pitne*). La communauté payait une certaine redevance à son chef : cette redevance était désignée par le nom assez inattendu de *kajavks* « rebut ».

Par eux-mêmes les Mordves n'ont point dépassé le groupement fédératif par clans. Les guerres qu'ils eurent à soutenir contre les Tatars et les Russes développèrent, dans une certaine mesure, la solidarité de leurs groupements fédératifs, mais sans jamais les fondre en un seul corps de nation.

CHAPITRE IV

La mort et le culte des morts.

Les morts conseillers des vivants. — Analyse du rituel funéraire. — Commémoration des morts. — La fête du quarantième jour : l'un des membres de la famille représente le défunt, agit et parle en son nom. Le bout de l'an. — Les idées sur la mort : la vie d'outre-tombe ; les vampires ; influence des morts sur la destinée des vivants. — Le culte des ancêtres. — La vengeance des morts.

Des diverses survivances léguées aux Mordves par leur passé, la plus frappante est sans contredit celle du culte des ancêtres. Aujourd'hui encore, dans toutes les circonstances solennelles de leur vie, les Mordves prennent conseil de leurs parents morts : ils sollicitent leur bienveillance, leur appui, leur bénédiction, et le respect dont ils les entourent égale au moins celui que, dans chaque famille, les jeunes rendent aux aînés. Ce lien vivant qui rattache les générations nouvelles aux ancêtres les plus reculés doit sa force aux croyances sur la mort et la vie future : ce que sont ces croyances, les détails du rituel funéraire mordve nous l'apprendront.

Quand un malade est désespéré et que des signes certains annoncent sa mort prochaine, le premier soin des parents est de placer sur la fenêtre une tasse remplie d'eau : l'âme du mourant, aussitôt qu'elle a quitté son enveloppe corporelle, a besoin d'eau pour se laver [1], à moins que, suivant une autre interprétation, cette eau ne doive servir à la mort elle-même pour y tremper ses

1. A. N. Minkh, Народные обычаи, обряды, суевѣрія и предразсудки крестьянъ Саратовской губ., Saint-Pétersbourg, 1890, p. 133.

armes. Puis, afin qu'aucun mauvais sort ne frappe les vivants, les couvertures précieuses qui garnissent le lit sont retirées et, pour trois mois, suspendues au-dessus du poêle. Autrefois, dans le district d'Insar, l'homme le plus âgé de la maison prenait un couteau et, avec ce couteau, il traçait des signes mystérieux sur le cou, la poitrine et les jambes du mourant : ce simulacre rappelait que la mort coupe ses victimes en morceaux.

A peine le moribond a-t-il rendu le dernier soupir qu'on le dépouille de ses vêtements; dans le gouvernement de Saratov, on en fait un paquet qu'on attache avec la ceinture que le défunt portait de son vivant, puis, quand le mort est exposé dans l'angle d'honneur, on place ce paquet à ses pieds [1]. En signe de deuil, dans le district de Sergač par exemple, les femmes, avant de commencer leurs lamentations, s'entourent la tête de serviettes de toile [2].

Aussitôt que la nouvelle de la mort s'est répandue dans le village, les voisins accourent en foule à la maison mortuaire; les femmes sont les plus nombreuses. Chacun des visiteurs, hommes et femmes, est tenu d'apporter son offrande : des beignets, du pain, du sel, du *pure*, une pièce d'un demi-kopek. Les dons en nature sont déposés sur la table, l'argent sur la fenêtre; ailleurs, un vieux (ou une vieille), commis spécialement à ce soin, recueille les offrandes [3]. Dans le district de Gorodišče, les hommes seuls apportent des pièces de monnaie qu'ils déposent sur l'armoire aux images. Ces diverses offrandes sont présentées au mort soit par les donateurs eux-mêmes, soit par un vieillard qui agit et parle en leur nom. « Tiens, dit-on au mort tandis qu'on racle au-dessus de sa tête les pièces de monnaie qui lui sont offertes, voici de l'argent pour toi : avec cet argent fais tout ce que

1. A. I. Sokolov, *Les Mordves du village de Naskaftymo* (en manuscrit).
2. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1893, n° 13, p. 346.
3. A. N. Minkh, *l. cit.*, p. 134; Golicyn, Мордва въ Хвалынскомъ уѣздѣ, dans le Саратовскій сборникъ, t. I, p. 192.

tu voudras. Peut-être iras-tu en visite, à des baptêmes, à des noces : ne nous oublie pas, [nous les vivants]. » Parfois aussi le vieillard qui parle au nom des donateurs invoque les parents morts antérieurement. « Pères, mères, grands-pères, grand'-mères ! voilà que nous vous envoyons quarante livres de cuivre, quarante livres d'argent, une corbeille pleine d'argent, de tabac et de vin[1]. » Dans ce même district de Gorodišče deux tables reçoivent les offrandes en nature : l'une sert aux vivants, l'autre est réservée aux défunts.

Tandis que parents et voisins font leurs adieux au mort, ses proches, réunis dans la cour, préparent le cercueil qui désormais sera sa demeure. Ce travail s'accomplit dans le plus profond silence, et la vengeance du mort serait terrible pour qui s'aviserait de rire. Le cercueil actuel est fait de planches ; sur les côtés une vieille femme désignée tout exprès pratique deux petites ouvertures : l'une permettra au mort de regarder au dehors ; par l'autre il sortira pour faire ses visites. Au xvii[e] et au xviii[e] siècle, un tronc d'arbre fendu par la moitié et creusé servait de cercueil ; et on retrouve encore de ces cercueils, plus ou moins bien conservés, dans les anciens cimetières[2]. D'ailleurs il n'est pas sans intérêt de remarquer qu'une même racine mordve, la racine *laz-*, désigne à la fois le cercueil et l'action de creuser le bois. Dans certains cantons où l'on ne connaissait pas l'usage du cercueil, on déposait le mort simplement sur une planche ou sur une natte de tille. Plus anciennement enfin, du x[e] au xiv[e] siècle, on entourait le corps d'écorce de bouleau : on a retrouvé, dans la nécropole de Ljada, d'assez longues bandes d'écorce de bouleau encore intactes[3].

1. Majnov, *Les restes de la mythologie mordvine*, p. 68.

2. Cf. Aunovskij, Памятная Книжка Симбирской губерніи на 1869 г. ; Lepekhin, Дневныя Записки, t. I, p. 178.

3. Матеріалы по археологіи Россіи, издаваемые Императорской Археологической Коммиссіей, n° 10, Saint-Pétersbourg, 1893, p. 4 ; cf. Mil'kovič, Описаніе Симбирскаго намѣстничества, cité par Majnov, *Les restes*, p. 85.

Quand le cercueil est prêt, on l'apporte dans l'izba et on le dépose à côté du banc sur lequel le mort est couché ; puis on procède à l'ensevelissement, une brassée de feuillage servant de coussin pour la tête. Il est indispensable que l'endroit du banc sur lequel le mort a été étendu soit purifié avec soin : on le recouvre de cendre et on y plante un couteau. Différents objets sont placés dans le cercueil aux côtés du mort : de l'eau-de-vie dont il offrira aux gens de l'autre monde, afin qu'ils lui fassent meilleur accueil ; de l'argent pour s'acheter de la terre ; une hache, un bâton pour éloigner les chiens ; s'il s'agit d'un enfant, une tasse, une cuiller et des boulettes de farine de millet. Il ne faut pas que le mort soit tenté de revenir parmi les vivants, et c'est pourquoi, dans l'ancien temps, on lui posait sur la tête une brosse à peigner le lin ; puis on lui disait : « D'un côté, c'est la mer, de l'autre un champ de roseaux. » Si le corps du défunt est gardé une nuit à la maison, toute la famille le veille. A minuit, dans le district de Gorodišče, les femmes interrompent la veillée funèbre pour sortir au dehors et, tout en larmes, prier les ancêtres de recevoir avec bienveillance le nouveau venu qui va les rejoindre. Si l'une des veilleuses s'endort, le défunt lui apparaît en songe et lui révèle ses besoins[1]. Les hommes, pendant ce temps-là, creusent la tombe au cimetière (*kalmazyr*, *kalma*, *kalmalango*).

Le témoignage des contes et des chansons prouve qu'il a été un temps où les Mordves n'ensevelissaient pas leurs morts dans des fosses, mais, comme cela se pratique encore chez certaines peuplades païennes de Sibérie, déposaient les cercueils à la surface du sol. Soit, par exemple, le conte de *Dubolgo Pičaj* publié par la *Société des Missions orthodoxes* dans le second fascicule de ses *Spécimens*. Dubolgo Pičaj a été assassinée par ses deux belles-sœurs, et ses frères l'ensevelissent : « Ils lui

1. A. N. Minkh, *l. cit.*, p. 134.

firent un cercueil d'un bois imputrescible. En ce cercueil ils étendirent leur sœur Dubolgo Pičaj ; puis ils la portèrent en forêt à un endroit où trois routes se croisent. Ils dressèrent un chevalet ; sur ce chevalet ils déposèrent le cercueil, et, tout près, des corbeilles remplies de froment[1]. »

De même, dans la chanson de la belle Ola, la jeune fille dit à son père :

Ensevelis-moi près de la grand'route;
Aux chevalets de mon cercueil attache un grelot.

Ou encore dans la chanson de la jeune Kemaľ :

Ne m'ensevelis pas, cher père, dans la terre dont je suis née ;
Oh ! ne me recouvre pas de terre noire.
Mon cercueil, cher père, plonge-le dans un bain d'argent,
Et place-le, père chéri, sur un chevalet d'or.
Dépose-moi, cher père, près de la grand'route.
Beaucoup viennent à cet endroit,
Beaucoup passent par cet endroit.
Bien des yeux s'arrêteront sur moi,
Bien des cœurs me seront compatissants[2].

La plupart des anciens cimetières mordves étaient en forêt, sur des clairières (*kuža*) : on voit encore de ces cimetières aux portes de bon nombre de villages. Les arbres poussés là, chênes ou bouleaux, devenaient l'objet d'une vénération toute spéciale. Au temps du paganisme, des charpentes en bois s'élevaient au-dessus des tombes, véritables chapelles autour desquelles, à de certains jours, les Mordves se réunissaient en grand nombre pour réciter des prières[3].

Quelques instants avant la levée du corps les assistants tombent à genoux et, prosternés à terre, ils adressent au défunt une prière d'adieu : ils le supplient de leur pardonner les offenses dont ils se sont peut-être rendus coupables envers lui, de leur

1. Образцы Мордовской народной словесности, fasc. 2, Сказки и Загадки, Kazan', 1883, pp. 175 et suiv.
2. Образцы, fasc. 1, pp. 203 et 9-11.
3. Voir les documents publiés par M. A. A. Titov sur l'affaire dite de Terjuševo, *Revue russe* (Русское Обозрѣніе), 1893, nº IX.

rendre de fréquentes visites, de protéger la vie de ceux qu'il laisse en ce monde. Puis, au moment même où ils soulèvent le corps, les porteurs (ce sont les plus proches parents) aspergent d'eau le plancher et les murs de l'izba ; et de nouveau ils implorent le défunt : « Va ! aie pitié de nous, envoie-nous la santé, donne-nous de vivre autant d'années que tu en as vécu toi-même. » Quand le cercueil franchit la porte, il doit en heurter trois fois le linteau et le seuil, « pour barrer à la mort l'entrée de la maison »[1]. Enfin, le cercueil sorti de la cour, les porteurs s'arrêtent ; ils invoquent les membres de la famille morts antérieurement, les prient de faire bon accueil au nouveau venu, de donner la santé aux vivants ; en même temps ils répandent à terre de petits morceaux de pain : on suppose en effet que les anciens morts, vêtus d'habits de fêtes, se sont rassemblés en foule autour de la maison pour faire cortège au mort nouveau. Quant à ceux des gens de la famille qui, au lieu d'aller au cimetière, restent à la maison, ils évitent avec le plus grand soin de regarder le cortège qui passe. — La fille ou la bru doivent accompagner jusqu'à l'église le corps de la mère ou de la belle-mère morte. Dans le village de Kuzovatovo (gouvernement de Simbirsk), le cercueil d'une jeune fille est porté par quatre de ses compagnes ; deux autres portent le couvercle. Chacune de ces jeunes filles revêt un sarafan et un tablier ayant appartenu à la défunte; si celle-ci était riche, les porteuses revêtent jusqu'à trois sarafans et trois tabliers ; et elles gardent cet accoutrement pour le repas qui suit les funérailles[2].

Au commencement de ce siècle, dans le gouvernement de Nižnij-Novgorod, on portait le corps sur un brancard, et le cercueil suivait à vide. On s'en allait ainsi jusqu'à une verste du village environ; puis les porteurs abandonnaient le brancard,

1. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1891, nº 18.
2. Communiqué par M. Fitingofov.

déposaient le corps dans le cercueil, le recouvraient d'un linceul blanc et le menaient alors directement à l'église. Pendant le trajet, la femme ou la fille ou la sœur du défunt devait être assise sur le cercueil même, la tête ceinte d'une couronne de tille. Enfin, quand les prières étaient dites, on emportait le cercueil au cimetière[1]. Il faut voir ici, à n'en pas douter, une sorte de compromis entre l'ancien usage païen de transporter le mort sur un brancard et les exigences du culte chrétien. Dans le village de Šadymo (district d'Insar, gouvernement de Penza), on conduisait le mort dans une charrette attelée d'un cheval voué; des bandes de toile servaient de guides.

Aussitôt que le cortège est arrivé au cimetière, on commence par jeter dans la fosse quelques menues provisions destinées à gagner la faveur des parents déjà morts. Puis, au moment même de descendre le corps, une dernière fois on prie le défunt de pardonner à tous ceux qui lui ont fait du mal et d'habiter paisiblement son nouveau logis. Trois fois le corps est descendu dans la fosse et trois fois il en est retiré avant d'y reposer définitivement. Si, au cours de cette opération, le cercueil échappe aux mains de ceux qui le soutiennent, c'est que le mort indocile refuse de quitter ce monde : saisis d'effroi, les assistants se hâtent de jeter sur le cercueil quelques pelletées de terre et ils se réfugient dans leurs maisons. Ils reviennent au bout de trois jours, apportant trois pieux de bois de tremble qu'ils enfoncent dans le front, le cœur et le ventre du mort; puis ils conjurent la terre de garder sa proie sans la laisser échapper. Autrefois, dans le gouvernement de Simbirsk, on élevait au-dessus de chaque tombe une colonne dont le sommet se divisait en fourche, et, après le repas funèbre, on suspendait à cette colonne la peau de l'animal immolé[2]. Enfin l'une des femmes présentes ména-

1. Majnov, *Les restes*, p. 66 (d'après l'archimandrite Macaire).

2. Извѣстія de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', t. XI, fasc. 4, p. 384.

geait dans le tertre du tombeau une petite ouverture qui devait permettre au mort de voir la lumière du jour[1].

C'est au cimetière, sur la tombe même, qu'avait lieu le premier repas de commémoration. Ce repas était précédé d'un sacrifice. Dans le gouvernement de Nižnij-Novgorod, on immolait un cheval pour l'homme, une vache pour la femme ; les assistants mangeaient sur place une partie de la bête, emportaient le reste pour l'offrir à l'esprit protecteur de la maison, et accrochaient la peau soit à la colonne dressée au-dessus de la tombe, soit aux branches des arbres du cimetière[2]. Dans le gouvernement de Penza, c'est un bélier noir que l'on sacrifiait; on lui enveloppait les cornes d'un mouchoir rouge, et, avant de le frapper, on lui faisait faire sur les pieds de derrière le tour du tombeau[3]. Le repas terminé, les parents quittaient le cimetière, mais non sans prendre leurs précautions contre un retour offensif du mort : arrêtés à quelque distance, ils se serraient en un groupe compact et l'un des fossoyeurs, avec l'outil même dont il s'était servi pour creuser la fosse, traçait un cercle autour d'eux ; deux fois on répétait cette opération[4]. Dans le gouvernement de Saratov, l'arrêt avait lieu à l'endroit même où l'on avait fabriqué le cercueil : avec les signes du plus grand respect on déposait sur le tas de copeaux ce qui restait du repas funèbre[5]. De plus, quand les parents arrivaient à la maison, la plus âgée des femmes de la famille jetait au-devant d'eux une bûche et un coutelas qu'ils devaient enjamber pour entrer : le coutelas devait effrayer la mort qui, suivant la croyance populaire, s'attachait à leurs pas[6]. Enfin, sur le perron de l'izba, les arrivants changeaient

1. Majnov, *Les restes*, p. 83.
2. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1887, n° 14, p. 729.
3. Prozin, Картины мордовскаго быта, dans les Пензенскія Губ. Вѣд., 1865, n°s 39 et 40.
4. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1891, n° 1, p. 18.
5. A. N. Minkh, *l. cit.*, p. 135.
6. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1890, p. 825; A. I. Sokolov, *ms. cité*.

de chaussures, tandis que la même vieille les aspergeait d'eau avec un petit balai.

Si le mort a été transporté au cimetière en charrette, cette charrette est laissée dehors quarante jours de suite et lavée soigneusement pour que les moindres parcelles de terre s'en détachent : la terre du tombeau est maudite, et celui même qui la garderait à ses pieds mourrait ou donnerait maladie aux siens et à son bétail. Nous avons dit déjà que l'on recouvre de cendre le banc sur lequel le mort a été déposé et qu'on y plante un couteau. La maîtresse de la maison recueille cette cendre dans un vase qu'elle cache en un endroit où personne ne passe : le malheureux qui en recevait dans l'œil la moindre parcelle serait condamné à ne voir jamais que « le mauvais côté de toute chose ». Puis le père retire le couteau planté dans le banc : avec ce couteau il trace une croix au-dessus de la porte et finalement le jette avec violence contre l'un des murs; si la pointe du couteau pénètre dans la paroi, c'est d'un heureux présage; mais si la pointe dévie vers l'intérieur de l'izba, c'est le signe certain d'une mort prochaine.

Un ancien usage du gouvernement de Penza voulait que, le lendemain de l'enterrement, on chauffât le bain pour celui des frères qui devait remplacer le défunt comme chef de la famille : on le lavait, on le servait comme un maître, et on priait le mort de lui transmettre tous les dons de son esprit[1].

Les deux ou trois premiers jours qui suivent l'enterrement, on réserve au défunt sa part des aliments quotidiens, et on l'invite à la venir prendre. Mais le temps n'est plus où les repas en l'honneur du mort se renouvelaient quarante, sinon quarante-neuf jours de suite[2]. Ce qu'étaient ces repas, on

1. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1866, n° 3.
2. Aunovskij, *ouv. cité*.

en peut juger par celui du quarantième jour, scrupuleusement maintenu, aujourd'hui encore, dans tout le pays mordve.

La veille de ce jour, le chef de la famille prie celui des frères ou des neveux qui ressemble le plus au défunt de vouloir bien, le lendemain, tenir sa place, agir et parler en son nom[1]. Chez les Mokches du gouvernement de Nižnij-Novgorod, le remplaçant est appelé *vas ta-ozäï*[2]; parfois il est choisi par toute la famille assemblée : ainsi dans le village de Lobaski (gouvernement de Nižnij-Novgorod), dans le village de Šadymo (gouvernement de Penza)[3]. En même temps la famille entière se rend au cimetière pour inviter le mort à la fête[4] : on s'agenouille devant la tombe fraîche, on couvre la terre de baisers, on supplie le mort de revenir parmi les vivants ; la porte de sa maison lui est ouverte et tous les siens vont l'attendre sur le seuil, des cierges à la main.

Le lendemain donc, à l'aube, le prétendu ressuscité se présente au seuil de sa maison : il échange ses vêtements contre ceux que portait le mort, s'étend sur les coussins qui l'ont soutenu agonisant. Tous lui font bonne mine; tous lui apportent de menus présents qu'ils déposent au-devant de lui, sur la table, avec de profonds saluts, farine, millet, pain, beignets, mouton cuit ; tous s'informent de la vie qu'il mène dans l'autre monde. Le soir venu, tous s'asseyent à la table du festin. Les convives mangent et boivent de grand appétit; mais il leur paraît que c'est assez de servir quelques gouttes de *pure* au héros de la fête. Celui-ci raconte sa vie d'outre-tombe, les belles récoltes qui poussent là-bas[5], sa joie de se trouver au milieu d'amis, les biens qu'il possède, hangars, étables, blé, bétail[6]. A tous ceux

1. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1887, n° 14, p. 729.
2. Majnov, *Les restes*, p. 72 (d'après l'archimandrite Macaire).
3. Cf. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1881, n° 8.
4. Annovskij, *ouv. cit.*
5. Mordovcev, Памятная книжка Симбирской губерніи на 1858 г.
6. Пензенскія Губ. Вѣд., 1867, n° 25.

qui lui demandent des nouvelles de parents morts il répond en grand détail : « Ton père à toi, là-bas comme ici, a d'excellents chevaux : il fait des charrois; ton père à toi s'est ruiné; le vieux un tel élève des abeilles; Vassili se grise tous les jours; Ivan s'est marié et sa femme est jolie[1]. »

Vers minuit tous se rapprochent pour mieux entendre les enseignements et les souhaits du défunt, les vieux au premier rang, les jeunes par derrière, tous à genoux. Le défunt conseille aux vivants de vivre dans la paix, de bien soigner leur bétail, de ne point voler; il leur souhaite d'avoir toujours abondance de *pure* et d'eau-de-vie. Puis le festin reprend jusqu'à l'aurore, moment des derniers adieux.

Mais, avant de ramener le mort à son tombeau, la famille entière tient conseil : n'a-t-il point besoin de nourriture, de vêtements, d'argent, de bois? Des provisions de bouche, il en a, et pour longtemps, — toutes celles qui ont servi au repas de commémoration; des vêtements, il en a aussi; on peut, il est vrai, lui donner de l'argent; pour le bois, qu'il aille lui-même en faire dans la forêt. Et là-dessus toute une cérémonie s'organise. Une chaise est placée au milieu de l'izba; sur cette chaise un coussin. Le sosie du mort s'assied sur la chaise; on lui met un couteau en main et on le porte à bras jusqu'à l'aire à battre. Une branche d'arbre a été préalablement fichée dans le sol : le faux mort, déposé à terre, se met en devoir de la couper. La branche est censée représenter un arbre entier et le funèbre bûcheron simule les efforts les plus consciencieux : il frappe à grands coups, halète, se démène. Quand enfin la branche est abattue et le bois débité, il se rassied sur la chaise, attendant qu'avec le même cérémonial on le ramène dans l'izba. Et le festin reprend de plus belle, la branche symbolique ayant été déposée sur le plancher. Mais le mort doit

1. Нижегородскія Губ. Вѣд., 1893, n° 1.

avoir besoin d'argent ! Une caisse en bois de bouleau est placée au milieu de l'izba ; à l'une des parois de cette caisse on fixe la branche coupée par le mort ; et un feu de brindilles est allumé tout auprès : chacun des assistants tourne trois fois autour de la caisse, puis, saisissant la branche dans la main droite, saute par-dessus le feu, enfin dépose son offrande. Le saut par-dessus le feu délivre de la mort qui, entrée dans la maison avec le faux ressuscité, s'acharne à la poursuite des vivants.

Pendant ce temps-là, le chef de la famille attache à un pieu, dans la cour d'arrière, le taureau du sacrifice ; la tête et le cou de l'animal sont entourés de bandes. Le sacrificateur, choisi parmi les membres de la famille, s'avance, un long couteau à la main ; il saisit le taureau par sa corde d'attache et le mène jusqu'à la porte même de l'izba tandis que les autres, criant à tue-tête, le poussent par derrière. Une table recouverte d'une serviette, un billot de bois, un baquet vide sont disposés près de l'izba, à quatre ou cinq pas de l'entrée. On enlève les bandes de la tête et du cou, on entrave la victime, on la terrasse et, après lui avoir posé la tête sur le billot, on l'égorge[1]. Le sang se répand sur la table, puis est recueilli dans le baquet : mélangé avec de l'eau, il servira à faire des beignets. Le taureau est découpé en morceaux que l'on cuit dans d'énormes marmites et que les assistants dévorent séance tenante.

Le repas enfin terminé, le « mort » déclare que son heure est venue de retourner dans le tombeau. Tous les assistants tombent à genoux et lui demandent sa bénédiction. On charge des tonnelets remplis de beignets, de pain, de viande de mouton, de bière, sur la charrette qui doit emmener le « mort » ; les vieilles femmes se jettent à son cou, puis on l'étend sur un lit de plume, on le porte à bras et on le dépose sur la charrette ; les privilégiés prennent

1. Avant de tuer l'animal, les Mokches du gouvernement de Nižnij-Novgorod implorent son pardon : ils lui promettent abondance de foin, de farine et de sel dans l'autre monde. Majnov, *Les restes*, p. 72 (d'après l'archimandrite Macaire).

place à ses côtés, et l'on se met en route pour le cimetière. Avec les mêmes précautions qu'au départ le « mort » est transporté de la charrette à son tombeau : on le fait asseoir le dos tourné du côté de l'orient. Une nappe et les provisions sont sorties des tonnelets : qu'il veuille bien prendre encore sa part de ce dernier repas; ses proches lui donneront l'exemple. Mais voilà le moment des suprêmes adieux : on supplie le mort de revenir en été quand les blés seront mûrs; on lui promet sa part de moisson. Le mort salue la famille, se couche sur le tombeau; puis, d'un mouvement brusque, il se relève et replace lui-même sur la charrette lit de plume et couvertures.

Le cérémonial compliqué que nous venons de décrire est loin de s'être conservé partout le même. Dans le gouvernement de Penza, par exemple, les choses, d'ordinaire, se passent beaucoup plus simplement. Dans le village de Šadymo (district d'Insar), le personnage chargé de représenter le mort n'apparaît qu'à la fin du repas de commémoration, alors que la famille en porte les reliefs au cimetière [1]. Dans le village de Boldovo (même district), on ne va même pas jusqu'au cimetière : on accompagne « l'âme du mort » à quelque distance sur la route, puis on revient très vite à la maison; et l'imprudent qui s'attarderait mourrait dans l'année [2]. Dans le village de Pičilejka (district de Gorodišče), les vêtements du mort, le jour de la commémoration, sont étendus sur un banc, puis, à l'issue de la fête, distribués aux pauvres. Dans d'autres localités du gouvernement de Penza un mannequin représente le mort : on lui met les habits du défunt; on fixe à sa poitrine un cierge allumé [3]. Dans le district de Sergač (gouvernement de Nižnij-Novgorod), on chasse avec ignominie, au sortir même de table, le personnage chargé de représenter le mort : on lui jette de la poussière, des ordures,

1. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1881, n° 8.
2. Пензенскія Губ. Вѣд., 1891, n° 236.
3. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1870, n° 16; Aunovskij, *l. cit.*

on lui crie de ne plus revenir et de n'emmener personne [1].

Dans le gouvernement de Saratov, c'est un vieillard (homme ou femme, suivant le sexe du mort) qui représente l'âme du défunt (*eze možaj*) : conduit au milieu de la cour, il se place face à la porte charretière, puis, dans une prière qu'il improvise, demande à Dieu d'assurer à ses proches abondance de récolte, abondance de bétail, abondance d'oiseaux de basse-cour, abondance d'argent ; les assistants écoutent cette prière humblement prosternés. Son oraison terminée, le vieillard se lève, s'agenouille comme les autres, et tous ensemble attendent que l'âme du mort remonte au ciel le long d'un des piliers de la porte. Le repas au cimetière termine la commémoration [2].

Il semble que, dans tout le pays mordve, l'usage soit de reporcer à l'époque de la moisson le bout-de-l'an des parents morts. Dès le printemps on s'y prépare : le laboureur, en faisant ses semailles, demande à Dieu de bénir la récolte « pour le bien du mort comme pour celui des vivants ». Puis, quand vient la moisson, une touffe d'épis est laissée debout en chaque champ : c'est la part du mort. « Voilà que j'ai fini de faucher mon champ, dit le laboureur dans le gouvernement de Simbirsk ; je laisse pour le mort une bonne demi-gerbe ; qu'il vienne lui-même la ramasser. » Le lendemain, de grand matin, tous les parents se rassemblent dans la maison du mort : ils déjeunent et, après avoir chargé sur une charrette de l'eau-de-vie, du *pure*, des beignets, ils se rendent au champ qu'il possédait durant sa vie. Tout d'abord ils lui demandent pardon de venir si tard ; puis ils se mettent à l'ouvrage. Parfois des procédés tout rituels sont employés pour la moisson de ce champ : dans le gouvernement de Saratov, par exemple, le moissonneur tient sa faucille par la pointe et rejette les épis par-dessus sa tête [3]. Coupé de fréquentes

1. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1887, nº 14, p. 730.
2. A. N. Minkh, *ouv. cité*, p. 136.
3. Саратовскія Епарх. Вѣд., 1866, nº 36.

libations, le travail, ce jour-là, se prolonge tard : il est minuit quand les moissonneurs reviennent à la maison. Dans le district de Gorodišče (gouvernement de Penza), les gerbes moissonnées sur le champ du mort sont disposées en croix et abandonnées sur place pour l'usage du mort. Dans le district d'Insar (même gouvernement), on attend ce bout-de-l'an pour sacrifier le taureau que le mort généralement a eu le soin de désigner lui-même avant de rendre le dernier soupir. Il en était de même, au XVIII[e] siècle, chez les Erzes du gouvernement de Simbirsk : le chef de famille amenait le taureau dans la cour, mais le tueur se tenait en dehors, derrière la haie ; c'est de là qu'il devait porter le coup mortel. Si le taureau frappé s'abattait sur le pied droit, c'est que le défunt était heureux dans l'autre monde ; si, au contraire, le taureau s'abattait sur le pied gauche, c'était signe que le défunt se plaignait de son sort. Tandis qu'une partie des gens de la maison transportaient au cimetière les quartiers de la bête, les autres moissonnaient le champ du mort : d'un lien de paille la veuve se faisait une ceinture qu'elle portait tout ce jour-là ; dans le champ moissonné on semait des balles de blé et on plantait une faucille que chacun, par crainte du mort, se gardait de toucher. Le travail fini, les moissonneurs buvaient de la bière puis rentraient chez eux en grande hâte. Le soir, on se réunissait de nouveau dans la maison du mort, et, tous ensemble, on se rendait au cimetière où avait lieu le repas de commémoration. Le lendemain, on chauffait le bain ; et la fête se prolongeait encore trois jours durant [1].

Les différents usages que nous avons décrits interprètent assez exactement l'idée que les Mordves païens se faisaient de la mort. Celle-ci n'est que le passage à une autre vie : en cette

1. Mil'kovič, Описаніе Симбирскаго намѣстничества, dans les Симбирскія Губ. Вѣд., 1851, n° 31.

vie nouvelle, l'homme conserve les nécessités, les habitudes, les passions mêmes de sa vie terrestre; là aussi il doit pourvoir à sa subsistance, ensemencer les champs, charrier du bois, faire du négoce : l'ivrogne continue à boire, le veuf se remarie, la fille attend un fiancé. Les morts, comme les vivants, se groupent par familles : chaque nouvel arrivant retrouve ses parents morts avant lui, toute la série de ses ancêtres.

La mort n'est même pas un abolissement total de la vie sensible : celle-ci est conservée au moins en puissance. Nous avons cité déjà le conte de *Dubolgo Pičaj*[1] : ses belles-sœurs, pour la faire mourir, l'avaient inondée de cire bouillante. Quand la mère de Virtjan, le gardeur d'oies, souleva le couvercle du cercueil, elle vit que la jeune fille morte avait la bouche et les oreilles pleines de cire. Elle dit à son fils de chauffer le bain, et tous deux ils y portèrent la jeune fille : ramollie par la vapeur d'eau, la cire fondit, dégoutta de la bouche et des oreilles; puis, quand l'étuve fut tout à fait brûlante, la jeune fille poussa un soupir[2]. Et de même dans le conte du *Mendiant riche* : « couché dans son tombeau, le vieux paraît vivant; nulle trace de pourriture »[3].

Gardant en eux ces réserves de vie, les morts peuvent quitter leurs tombeaux et réapparaître aux vivants, la nuit surtout. Ils manifestent alors les aptitudes nouvelles acquises par eux dans l'autre monde : l'une des plus caractéristiques est celle de mangeurs d'hommes, de vampires. Qu'on lise, par exemple, toute la première partie du conte de *Corne-Verte*, le fils maudit par sa mère qui, sans pouvoir mourir, vit cinq cents ans sous la forme d'un garou. Il était une fois un vieux et une vieille très riches. Ils avaient trois fils. Un jour le vieux dit à la vieille : « Je mourrai aujourd'hui. Prie nos fils de louer un homme pour me porter en terre. Et toi, vieille, ne reste pas cette nuit auprès de

1. Voir plus haut, pp. 360-361.
2. Образцы, fasc. 2, pp. 180 et suiv.
3. *Ibid.*, p. 248.

mon cadavre. » Le vieux mourut. La vieille, malgré la défense, se résolut à passer la nuit auprès du corps : le vieux se releva et faillit la dévorer. Les fils louèrent un soldat pour porter leur père au cimetière : la route était longue, deux jours de charroi. Le soir de chacun de ces deux jours le vieux sortit de son cercueil et s'attaqua au soldat qu'il voulait dévorer ; le soldat ne dut son salut qu'au dévouement du bon garou, Corne-Verte[1].

Nous-même avons recueilli, dans le village de Rybkino (district de Krasnoslobodsk, gouvernement de Penza), un conte dont les détails sont plus précis encore :

« Un charretier s'était arrêté pour donner à manger à ses chevaux. Soudain il vit une flamme s'élever au-dessus de terre. Il examina l'endroit d'où la flamme était sortie : un cercueil tout neuf y était déposé. Il souleva ce cercueil et le plaça sous sa télègue. Quelques instants après la flamme reparut : mais, comme le cercueil n'était plus là, elle s'envola sur un souffle et s'approcha du paysan. « Rends-moi ma maison, lui dit-elle, ou je « te mange. — Non, répondit le charretier, tu ne me mangeras « pas ; mais je ne te rendrai ton cercueil que si tu me dis où tu « es allée. — Je me suis envolée au village. Il y avait une noce « et j'ai bu le sang des nouveaux mariés. Maintenant rends-« moi mon cercueil. — Non, répondit le charretier, dis-moi au-« paravant si l'on peut rappeler à la vie ces nouveaux mariés ; et « dis-moi aussi comment on peut te faire mourir. — On peut « rappeler à la vie ces nouveaux mariés : il suffit de recueillir le « sang d'un veau noir et d'en enduire leurs corps ; et moi les coups « d'un vieil essieu, d'un essieu ayant servi sept ans, me tueront, « mais à la condition qu'on plante en terre autour de moi douze « pieux de chêne. » Le charretier rendit le cercueil et courut au village ; les villageois se lamentaient. « Chaque année, lui dit-on, « nous perdons ainsi un couple de nos nouveaux mariés. — Je

1. Образцы, fasc. 2, pp. 218-234.

« sais comment les rappeler à la vie, répondit le charretier. « Égorgez un veau noir et enduisez leurs corps de son sang. » Ainsi fut fait; et les morts revinrent à la vie. Alors le charretier conduisit les villageois à l'endroit où la flamme lui était apparue. Ils creusèrent le sol et trouvèrent le cercueil : *en ce cercueil un paysan était étendu, qui gémissait, remuant bras et jambes*. On le retira du cercueil, on le tua à coups d'essieu, d'un essieu ayant servi sept ans, on planta douze pieux de chêne autour de la fosse; et on ne vit plus les jeunes mariés mourir le jour même des noces. »

On connaît des récits tout pareils dans la littérature populaire votiake; mais un trait distingue les contes mordves : tandis que les vampires de sexe masculin s'attaquent aux grandes personnes, les femmes, moins hardies, ne dévorent que les petits enfants. « Un vieux s'en allait, en pleine nuit, à sa grange, et sa grange était tout près du cimetière. En chemin il rencontre une femme. « Où vas-tu? » lui demande-t-il. La femme ne répond pas. Le vieux demande une seconde fois, et la femme ne répond pas davantage. Le vieux alors devine à qui il a affaire, et brusquement il arrache à cette femme la toile (le suaire?) qui la couvrait. Elle le supplie : « Lâche-moi et je te dirai tout : chez vous, au « village, une femme est accouchée; j'allais manger son enfant. » Le vieux la battit, puis lui rendit sa toile, mais il lui fit défense de plus jamais revenir. »

Investis d'une puissance surnaturelle, d'attributs presque divins, dispensateurs jaloux des biens comme des maux, les morts exercent sur la destinée des vivants une influence toujours présente. Les ancêtres ne sont pas seulement les gardiens de la fortune matérielle de leurs descendants : ils sont aussi comme le soutien moral de leur vie. Il suffit, pour être reconnu héritier légitime, d'affirmer que l'on a été désigné comme tel par le mourant; et la formule du serment est la sui-

vante : « Que le mort me punisse si je mens[1]. » Si un Mordve soupçonne de vol quelqu'un de ses voisins, mais sans preuves suffisantes pour le convaincre, il lui présente à boire un mélange d'eau et de terre de cimetière : menacé de la vengeance des ancêtres qu'un mensonge armerait contre lui, le coupable se trahira. Le plus grand respect est dû aux morts : leurs tombeaux, les débris du bois dont sont faits leurs cercueils sont sacrés. L'imprudent qui bouleverse le tertre d'une sépulture paie ce sacrilège de sa vie ou de sa fortune. Cet esprit de rancune libéralement prêté aux morts peut, à l'occasion, servir utilement les vivants. De même que les Tchérémisses, les Mordves sont convaincus qu'il suffit de déposer dans la cour d'un ennemi une poignée de terre prise à l'une des tombes du cimetière pour attirer sur lui les pires malheurs[2]. La femme qui veut se débarrasser de son mari recourt à la vengeance des morts. Une fille s'était mariée à un garçon plus jeune qu'elle. Malheureuse en ménage, elle prit conseil de ses voisines : « Prends, lui dirent-elles, l'anneau de mariage de ton mari, va-t'en au cimetière, plante dans la terre un pieu de bois de tremble et pose l'anneau sur ce pieu. » Elle suivit ce conseil à la lettre et, à quelque temps de là en effet, des enfants du village, en jouant, trouvèrent l'anneau sur le pieu de bois de tremble ; mais elle s'était trompée d'anneau, avait mis le sien propre, et c'est elle qui mourut, victime de sa méprise[3].

Les cimetières abandonnés, même alors qu'il n'en reste plus aucun vestige, que le temps a nivelé les tertres funéraires, que les arbres sacrés sont morts de vieillesse et tombés en pourriture, demeurent encore un sujet de terreur pour les vivants. On peut voir près du village de Šadymo l'emplacement d'un ancien cimetière païen : on conte que ce cimetière est l'asile

1. Majnov, Очеркъ, p. 194.
2. Voir plus haut, p. 154.
3. Récit recueilli par nous dans le village de Šadymo (district d'Insar, gouvernement de Penza).

d'un dragon de feu qui, la nuit, s'envole dans un tourbillon de fumée. Le voyageur attardé en ces lieux maudits perd sa route; ses chevaux s'épuisent en vains efforts. Les tombes des assassinés sont particulièrement redoutées : le bétail qui les foule dépérit. Volontaire ou non, l'injure faite à une tombe est cruellement expiée : une maladie subite, mortelle souvent, frappe le coupable; si ce coupable est une femme, la stérilité, à tout le moins, sera sa punition.

Les ancêtres sont les arbitres de la fortune, de la vie et de la mort des vivants : il est donc tout naturel qu'ils deviennent l'objet d'un culte spécial, d'une véritable adoration. On leur adresse des prières comme on en adresse aux dieux, et certaines de ces prières ont survécu au paganisme : les femmes des Mordves chrétiens se recommandent à la miséricorde des ancêtres le matin en se levant, le soir en se couchant : *Téréněze, alénézé ranamyst*; et de même quand leurs maris quittent la maison pour aller en forêt ou au marché. Une prière aux ancêtres est le début obligé de toute entreprise de quelque importance.

Les ancêtres ont leur fête, commémoration générale qui revient chaque année, au printemps.

Dans le district d'Insar (gouvernement de Penza), c'est le mercredi saint que commence la fête des ancêtres. On chauffe le bain, on dispose dans la chambre de vapeur un pot rempli de bouillie et les petits balais de flagellation; puis, quand tout est prêt, on invite les ancêtres à venir. Le lendemain, un taureau et un porc sont égorgés en leur honneur; on cuit des beignets au sang; un grand repas est servi : des vêtements accrochés à la muraille, caftans pour les hommes, mantelets ornés de perles fausses pour les femmes, marquent les places des convives. Le soir venu, l'un des anciens de la famille récite les prières de commémoration au-dessus de la tête du tau-

reau égorgé. Des cierges sont allumés sur le seuil de l'izba; un pot rempli de bouillie, des œufs, de la bière, de la viande de porc sont déposés près de la porte. Le vieillard chargé de dire les prières invite les morts à entrer : « Venez tous, connus et inconnus; venez aussi, vous tous qui n'avez pas de parents, vous tous à qui nous avons fait du mal; les chefs de la famille vous appellent par ma voix. » Et la famille entière se rassemble à la porte pour recevoir ses hôtes. Enfin le repas commence : les vivants mangent à table; mais deux ou trois cuillers, un verre de *pure*, quelques miettes de pain sont réservés pour les morts. Le repas terminé, le vieillard chargé de dire les prières prend dans ses mains un quartier d'oie ou de cochon de lait et un vase rempli d'encens; puis, accompagné d'un enfant qui porte une salière, il fait le tour de la cour et s'arrête pour prier à l'endroit où l'on jette les balayures. La fête des morts se prolonge jusqu'au mardi de Pâques : toute la famille, ce jour-là, se donne rendez-vous dans la maison du plus vieux de ses membres.

Dans le district de Gorodišče (même gouvernement), on attend le samedi saint pour commencer la fête des morts. M. Jevsev'ev a vu cette fête dans l'un des villages mordves de la région, le village de Kardaflej; il la décrit en ces termes :

« Le samedi saint, on cuit des beignets dans toutes les maisons; sur le banc d'honneur on étend une couverture de feutre, sur cette couverture un oreiller et un essuie-mains : c'est le lit des morts. La table est mise; sur la table, une cruche de bière, un pot de bouillie, une pile de beignets; des cierges brûlent devant les saintes images. Tous les membres de la famille se tenant sur une seule ligne, le maître et la maîtresse de la maison s'avancent d'un pas et prononcent l'invocation aux ancêtres : « Aïeux et aïeules, entendez notre voix, secouez la pous-
« sière de la terre, venez vers nous pour la fête; en votre honneur
« nous avons cuit des beignets, brassé de la bière; rassemblez-
« vous et venez. Peut-être en est-il parmi vous qui n'on

« plus de parents, qui n'ont personne qui les invite; amenez-les « avec vous pour qu'eux aussi ils aient leur fête; car nous avons « de tout en abondance, et tous auront leur part : voici un ton- « nelet de bière, voici un pot de bouillie, et ici un lit; après le « dîner vous pourrez dormir. » Puis tous les assistants prennent place autour de la table; ils mangent les beignets et boivent la bière. C'est ce même jour que l'on prépare l'*atjan pure*, le « *pure* des ancêtres » : il est de tradition que ce *pure* soit préparé à frais communs, chacun des membres établis de la famille prêtant son izba à tour de rôle. Pour les Mordves de Kardatlej, le samedi saint est déjà jour de fête : ils cessent tout travail, ne s'occupent même pas des soins du ménage, revêtent leurs plus beaux habits et restent à la maison.

« Le lendemain, jour de Pâques, chaque famille, à l'exclusion des jeunes femmes épousées dans l'année, se réunit dans l'izba où le « *pure* des ancêtres » a été préparé. Deux tables sont servies, l'une à droite pour les ancêtres de sexe masculin, l'autre à gauche pour les ancêtres de sexe féminin. Un lit, ainsi que nous l'avons dit plus haut, a été disposé en chaque maison sur le banc d'honneur; près de ce lit on allume l'*atjan štatol*, le « cierge des ancêtres », cierge énorme fixé sur un chandelier de bois et qu'on n'allume qu'une fois l'an : il brûle toute la journée, et, pour qu'il puisse servir l'année suivante, on rajoute une quantité de cire égale à celle qui s'est consumée. Ce cierge est sacré, et, dans le village, on compte autant de ces cierges que de familles; ils restent toute l'année dans la maison où doit se faire la préparation du « *pure* des ancêtres ». Puis on récite la prière; les assistants s'inclinent jusqu'à terre devant chacune des deux tables et prennent place, les hommes à celle des aïeux, les femmes à celle des aïeules. Mais on mange sans excès, car, ce premier repas achevé, on doit aller chez les voisins, de maison en maison, prendre sa part des repas de chaque famille : le cierge des ancêtres à la main,

tête nue, le maître du logis s'avance le premier, suivi de tous les siens. Il dépose son cierge au chevet du lit des morts : il n'est pas de maison qui, ce jour-là, n'ait le sien; tous s'attablent et boivent, mais sans faire de bruit, sans parler même, tant est grande la terreur qu'inspirent les aïeux. Quand on a visité toutes les izbas du voisinage, on se rassemble de nouveau dans celle où le « *pure* des ancêtres » a été préparé, et de là on se rend au cimetière. Chacun a fait ses provisions, emportant de sa maison pain, sel, œufs, jambon, bière, eau-de-vie, *pure*; et, sitôt que l'on est arrivé, on se reprend à manger et à boire. Un morceau de chaque jambon est mis en réserve pour le lendemain. Enfin l'on se sépare, mais non sans avoir prié les morts de demeurer en paix au cimetière tant qu'on ne les aura pas invités de nouveau[1]. »

Nous avons vu, dans le village de Večkina (district de Narovčat, gouvernement de Penza), deux de ces *atjan štatol* : soigneusement enveloppés de linges, ils étaient placés dans un long panier suspendu à l'une des solives du hangar. Mais c'est en vain que nous demandâmes aux propriétaires de décrocher l'un de ces paniers : ils s'y refusèrent l'un et l'autre, sous prétexte qu'il fallait être « très pur » pour toucher aux cierges. La moindre souillure commise dans le hangar où ces cierges sont conservés serait considérée comme un sacrilège.

Pour cette commémoration de Pâques les Mordves du gouvernement de Simbirsk avaient leurs usages particuliers conservés fidèlement jusqu'au siècle dernier. Un mouchoir blanc à la main, le chef de famille sortait au dehors et appelait par leur nom, prenant garde à n'en oublier aucun, tous ceux de ses ancêtres morts dont il avait gardé le souvenir. Il attendait quelque temps, puis, après avoir noué les quatre coins de son mouchoir, il rentrait dans son izba : les âmes des ancêtres étaient empri-

1. Jevsev'ev dans l'Отчетъ переводческой коммиссіи Православнаго Миссіонерскаго Общества, Kazan', 1893.

sonnées dans le mouchoir; il suffisait de le dénouer pour qu'elles prissent place sur les lits spécialement préparés pour elles. Chacun des chefs de famille remettait à l'un des anciens du village, désigné en assemblée générale, le mouchoir symbolique dont il s'était servi; et, quand il avait ainsi reçu un certain nombre de mouchoirs, le vieillard allait de maison en maison, laissant un des mouchoirs en chaque demeure : ne fallait-il pas que les morts rendissent visite à leurs parents, à leurs amis? Enfin, quand il avait parcouru toutes les maisons du village, accompagné de la foule des vivants qui le suivait en chantant et en dansant, le vieillard, moyennant un léger droit de rachat, restituait les mouchoirs à tous ceux-là qui les lui avaient remis. De grands feux étaient allumés devant les portes de chaque cour : les chefs de famille secouaient au-dessus de ces feux les âmes contenues dans les mouchoirs, sautaient eux-mêmes à travers les flammes et finalement répandaient sur les charbons une libation de *pure*[1].

D'autres fêtes encore sont célébrées en l'honneur des ancêtres : le samedi de la semaine de Quasimodo, jour marqué pour un repas sur les tombes des parents morts; avant les semailles du printemps, quand on convie les morts, protecteurs de la moisson future, à un repas servi en pleins champs; le lundi de la Pentecôte; le 8 juillet, jour de la fête de N.-D. de Kazan'. La fête du lundi de la Pentecôte paraît tombée en désuétude; de curieuses particularités la distinguaient des autres. On se donnait rendez-vous au pied d'un bouleau blanc, et c'est à ce bouleau que s'adressait la prière : « Bouleau blanc, bouleau bienfaiteur, voilà que tous ensemble nous t'offrons une victime; préserve-nous de tout dommage, nous, nos enfants et nos champs. » Le sang de la bête immolée rejaillissait sur le bouleau; on en tendait la peau sur les branches. Puis chacun des assistants apportait son of-

1. Majnov, *Les restes*, pp. 86-87.

frande, anneau, croix ou agrafe, et tous ces objets étaient déposés dans le creux de l'arbre ou passés dans un fil de laiton suspendu à ses rameaux. Le repas de commémoration avait lieu en ce même endroit, mais la viande devait cuire au cimetière dans un chaudron énorme d'une contenance de plusieurs centaines de litres. Chacun de ceux qui venaient à la fête devait, pour se garder de tout mal, jeter une poignée de terre au pied du bouleau sacré : le tertre ainsi formé servait de table *modo-mar* « tas de terre »); on le recouvrait d'une nappe de toile ou de feutre, et les vieillards, hommes et femmes, s'asseyaient autour. Tous les assistants prenaient part au repas; les os étaient déposés dans une écuelle et enfouis en terre. Le repas terminé, les convives, avant de se séparer, saluaient respectueusement l'arbre sacré et en baisaient l'écorce, mais sans la toucher de leurs mains. Enfin, pour empêcher qu'un voleur sacrilège ne dérobât les offrandes déposées dans le creux du bouleau, deux ou trois des plus vieux du village restaient trois jours à les garder.

Les diverses commémorations dont il vient d'être parlé sont ou étaient annuelles : il en a existé d'autres dont un intervalle considérable, de cinquante années ou plus, marquait le retour. Telle la fête de la restauration des tertres funéraires dégradés par le temps : cette fête, ainsi que l'affaire des Mordves de Čukaly en fait foi, s'est maintenue jusqu'au XVIIe siècle[1].

Si différentes qu'en soient les formes, le culte rendu aux ancêtres vise toujours le même but : établir d'amicales relations entre les vivants et les morts. Mais il arrive que l'harmonie soit troublée : de même que, dans chaque famille, les cadets ne rendent pas toujours à leur aîné vivant le respect qui lui est dû, de même jeunes et vieux négligent parfois les aïeux morts, ou-

1. Voir plus haut, pp. 247 et 248.

bliant que les morts aussi peuvent souffrir de la soif et de la faim, heurtant du pied la terre de leurs tombes. Et cette négligence ne demeure pas impunie.

Ce qui peut arriver de mieux pour les coupables, c'est que les morts eux-mêmes leur apparaissent en songe et leur expriment directement leurs griefs. « Voyez, disent les apparitions : tous les autres mangent, et nous seuls restons à l'écart; personne n'a souci de nous. » Quand on a eu pareil songe, on n'attend même pas la prochaine commémoration : vite on cuit des beignets, on tue une poule et l'on sert un repas dont les vivants, assurément, prennent la meilleure part, mais dont les reliefs pourtant sont portés au cimetière.

D'autres fois les ancêtres négligés se vengent sans prévenir : le coupable tombe malade, ou voit ses enfants dépérir, sa femme frappée de stérilité. Bientôt le doute n'est plus permis : ces maux subits, et qu'aucune cause naturelle n'explique, sont envoyés par les morts mécontents; il n'est d'autre remède que de se réconcilier avec eux, et le mieux est de faire appel aux bons offices d'une sorcière expérimentée. A minuit, malade et sorcière s'en vont jusqu'au carrefour; c'est là, en cet endroit que les morts affectionnent, que le malade doit faire sa paix avec eux. Le malade s'assied par terre; la sorcière trois fois l'effleure de son couteau, puis lui enlève sa croix, sa ceinture, les cordons de ses chaussures de tille; elle répand sur le sol des grains de blé, des fleurs de houblon, un peu de gruau, un œuf, des pièces de monnaie; parfois aussi elle a apporté une poule vivante; elle implore les ancêtres, invoque la tombe peut-être involontairement souillée. Ailleurs le malade et la sorcière, au lieu d'aller au carrefour, se rendent au cimetière; ils déposent au pied du bouleau sacré des galettes et quelque lambeau d'un des vêtements du malade; et c'est au bouleau qu'ils adressent leur prière : « Bouleau blanc, cher bouleau, envoie-nous des jours meilleurs, donne-nous la santé! » S'agit-il d'une femme frappée de

stérilité, le mari promet aux ancêtres un sacrifice extraordinaire.

Les épidémies qui frappent les hommes ou les troupeaux sont également attribuées au ressentiment des ancêtres, et, pour obtenir d'eux miséricorde, on célèbre, chaque année, une cérémonie spéciale dite *investissement du village*. « La cérémonie de l'investissement du village a lieu quelques jours avant l'Ascension. Au jour dit, le staroste achète, aux frais de la commune, de l'eau-de-vie, de l'hydromel, des salaisons ; il fait préparer des mets variés. Puis, le soir venu, il réunit chez lui un certain nombre de femmes, femmes mariées, veuves et filles. Quand les bruits du jour se sont apaisés, toutes ensemble se dirigent vers le cimetière : les filles, ceinture et cheveux dénoués, transportent un soc de charrue et un seau rempli de charbons ardents, les autres femmes se chargent des provisions, le staroste prend son fusil. Au cimetière on dépose les provisions sur la tombe du premier ancêtre, de celui auquel est attribuée la fondation du village ; on le supplie, au nom de la commune, de préserver le village de tous maux. De là le cortège se rend à l'une des extrémités du village : le soc de charrue est mis en terre, chacune des filles s'y attelle à tour de rôle, une veuve tient le manche, d'autres marchent en avant portant le seau de charbons. On s'arrête à chacune des portes de clôture ; le staroste tire des coups de fusil et enfouit dans la terre une monnaie de cuivre, offrande au dieu protecteur. Le sillon ainsi tracé tout autour du village est désigné sous le nom de *clôture de fer* ; quand il est achevé, on retourne au cimetière, et, avant de se séparer, on finit ce qui reste des provisions apportées[1]. »

De tous les êtres surnaturels dont les Mordves ont peuplé l'univers, les ancêtres, dont le culte nous est maintenant connu,

1. Отчетъ переводческой коммиссіи, pp. 37-38.

sont ceux avec lesquels ils entretiennent les rapports les plus étroits, les plus familiers ; les dieux leur ressemblent, mais sont plus loin ; et c'est pourquoi l'étude du culte des morts est l'introduction nécessaire à l'étude du culte des dieux.

CHAPITRE V

La religion.

Le mysticisme mordve. — Les sectes. — Survivances du paganisme national. Les esprits : classification, interprétation. — Les esprits de la maison et de la cour. Les esprits de la terre, de l'eau, de l'air, du feu. Les esprits des forêts. L'anthropomorphisme mordve. — La création du monde. — Les formes du culte. Le cannibalisme des dieux mordves. — Les fêtes, les prières. — Les objets du culte, les sorciers, les lieux de prière, le rituel. — Conclusion.

Le mysticisme est l'un des traits les plus accusés de la religiosité mordve. On en retrouve les effets toujours vivants là même où l'ancien paganisme est le plus complètement oublié.

Considérons, par exemple, les Mordves du gouvernement de Samara. Ils fréquentent les écoles et pratiquent volontiers l'Écriture et les Saints Pères; mais ils ne s'en tiennent pas là : jaloux de la gloire des premiers martyrs, impatients de les imiter, ils s'affilient à des sectes de tendances surtout mystiques, — telles ces sectes des *bienheureux* (блаженные), ainsi nommés « parce qu'ils ne vont pas aux assemblées des impurs », des *causeurs* (собесѣдники) et des *hommes de Dieu* (люди божіи) dont il a déjà été parlé plus haut[1].

Et de même dans les steppes de la rive droite de la Volga. Les troubles dont le choléra de 1891 fut l'occasion décelèrent la présence de sectaires mordves dans les districts de Khvalynsk et de Vol'sk (gouvernement de Saratov). Du gouvernement de

1. Самарскія Епарх. Вѣд., 1887. V. plus haut, pp. 311-312.

Saratov le mouvement sectaire pénétra dans la partie méridionale du gouvernement de Penza. M. Jevsev'ev a rencontré dans le village de Seliksy (district de Gorodišče) un groupe de raskolniks mordves évalué à 150 âmes par les statistiques officielles. « Tous les sectaires de Seliksy, hommes et femmes, ont abandonné leur costume national pour le costume russe : les femmes portent la jupe et les hommes la chemise rouge. Ils s'abstiennent de viande, de poisson, d'oignons et de pommes de terre, de boissons spiritueuses et de thé. Ils se marient mais ne veulent pas avoir d'enfants : personne ne se souvient qu'une de leurs femmes ait jamais accouché. Ils recueillent, pour les élever dans leur foi, des enfants mordves orthodoxes, et c'est parmi les Mordves orthodoxes qu'ils choisissent leurs femmes. Ils ont des icones dans leur maison, mais ne les prient point. Une fois par semaine, dans la nuit du dimanche au lundi, ils se rassemblent au domicile de leur pasteur et, pendant tout le temps que dure le service, des hommes de garde veillent aux portes... Que se passe-t-il dans ces assemblées nocturnes? Aucun orthodoxe n'en a jamais pénétré le secret[1]. »

Enfin, dans les plus vieux cantons de population mordve, dans ceux où les Mordves sont établis depuis si longtemps qu'ils ont véritablement le caractère d'éléments autochtones, ce même mysticisme s'affirme sous les formes les moins attendues : témoin cet essai de réaction païenne tenté au commencement de ce siècle dans le canton de Terjuševo, à quelques verstes de Nižnij-Novgorod, et dont Kuz'ma Alexêjev, « Kuz'ka le dieu des Mordves », fut l'instigateur malheureux[2].

Il s'en faut pourtant que l'ancien paganisme mordve soit partout oublié. Le précédent chapitre nous a révélé de multiples survivances du culte des ancêtres : là où ce culte s'est

1. Отчетъ переводческой коммиссіи Православнаго Миссіонерскаго Общества, pp. 37-38.

2. Voir plus haut, pp. 305-307.

maintenu les dieux aussi survivent. A mesure que l'on s'éloigne de Nižnij-Novgorod dans la direction du sud et de l'est, on voit les vieilles croyances transparaître plus distinctes sous les formes indécises encore du christianisme officiel; et l'on peut ainsi dresser un catalogue assez complet des esprits et des dieux qui, jusqu'à l'époque actuelle, sont demeurés vivants dans la croyance des Mordves incomplètement russifiés. Ici encore nous prendrons Mel'nikov pour guide.

Déjà nous avons parlé des esprits des morts. Ils se distinguent à peine des esprits protecteurs qui veillent sur la maison et ses dépendances, sur le village, sur les récoltes : *kud-ava* et *kud-atja*, *jurt-ava* et *jurt-atja*, *jurtyn-gir'di*, *kudon'-ši-bavas* (chez les Mokches seulement), esprits gardiens de la maison; *petnjadz-azyr-ava*, esprit gardien du feu domestique; *kardas(-o)-sjarko* (chez les Erzes), esprit gardien de tout l'enclos, cour et maison; *kaldyz-ava* et *kaldyz-atja* (chez les Mokches), esprits gardiens des étables; *per'-ava*, divinité protectrice de l'aire à battre; *avyn-azyr-ava*, divinité protectrice de la grange à sécher; *ban'-azyr-ava*, divinité protectrice de l'izba de bain; puis *ul'ce-paz*, le dieu de la rue, *velen'-paz*, le dieu du village; *mel'nič-azyr-ava*, l'esprit du moulin, *kalmazyr-ava*, l'esprit du cimetière, ces deux derniers chez les Mokches seuls; *paksjazyr-ava*, chez les Mokches, *norov-ava*, chez les Erzes, esprits gardiens des champs cultivés; *neške-ber'-azyr-ava*, chez les Mokches, *niške-paz* et *pičel'nja-ava* chez les Erzes, esprits gardiens des ruchers ; enfin, chez les Erzes, *keren'-šočkon'-paz*, le dieu de la tille et des solives, *sokan-kir'di*, gardien de la charrue, et *sor(a)-ava*, la déesse des semailles de seigle.

A côté de ces esprits protecteurs, les plus étroitement liés à l'existence des hommes, il en est d'autres qui se dissimulent sous les phénomènes de la nature : la *ved'ava*, la *kolodča-ava* (*lis'man'-gir'di*, *lis'man'-tejter* chez les Erzes), les *ved'-erav* habitent les eaux des rivières, des ruisseaux, des puits, des étangs; la *vir'-ava* de-

meure dans les bois, la *varm-ava* est la déesse du vent, la *tol-ava*, que les Mokches confondent parfois avec la *varm-ava*, est la déesse du feu ; le dieu erze *Purgine-paz* est le maître du tonnerre ; l'aurore et la lune sont deux déesses ; enfin, à la tête de l'univers entier, apparaît le dieu-soleil, *Čim-paz* chez les Erzes, *Ši-bavas* ou *Škaj* chez les Mokches.

Avant d'examiner avec quelque détail le rôle particulier de ces différents esprits ou dieux, il ne sera pas sans intérêt de marquer les traits qu'ils possèdent en commun.

Les noms génériques attribués à ces esprits les classent tout d'abord en catégories assez distinctes : *ava*, *atja*, père, mère ; *azyr-ava*, *azyr-atja*, maître, maîtresse ; *kir'di* (*gir'di*), gardien ; enfin *paz*, *pavas* (*bavas*), dieu ; — la prédominance de telle ou telle désignation se liant à la répartition des Mordves en tribus : les esprits *ava*, *atja*, *azyr-ava*, *azyr-atja* sont plus spécialement mokches tandis que les esprits *paz* sont plus spécialement erzes. Et ce que nous disions des divinités tchérémisses convient également bien aux divinités mordves : « Ces esprits ou ces dieux, de quelque nom qu'on les nomme, sont nés du besoin d'expliquer les phénomènes de la nature ; mais ils ne sont pas nés le même jour... Pour des hommes qui n'ont pas dépassé les premiers échelons du développement intellectuel, la genèse des phénomènes de la nature présente une analogie parfaite avec celle des êtres vivants. Les phénomènes de la nature naissent et se développent comme des êtres vivants : c'est donc qu'ils ont eu des mères. » Plus tard, quand les hommes connaissent l'industrie, la propriété, les cadres d'une organisation sociale, ils croient en retrouver l'image dans le monde des esprits : tel esprit devient le maître, le gardien. Enfin, « par un nouvel et dernier effort d'abstraction », ils s'élèvent « jusqu'à la conception de divinités véritables »[1].

1. Voir plus haut, pp. 163-164. Cf. également p. 341.

Quant à l'origine même de ces noms génériques, elle paraît irano-scythique. M. Paasonen rapproche mokche *azyr* (*azoro* en erze) de zend *ahura*, persan *aura* « maître » ; et le mot *paz* (*pavas* ou *baras* en mokche) lui semble pouvoir être rapproché du nom de dieu sanscrit *bhaga*, et de vieux-perse et zend *baga* « dieu »[1]. Il resterait à déterminer pourquoi les Erzes, qui connaissaient le mot *azoro*, ont employé de préférence le mot *paz*, tandis que les Mokches, qui avaient commencé par se servir du mot *pavas* (*Skaj-bavas*, *Ši-bavas*, *ujud-bavas*, *jurt-bavas*, *kud-bavas*), l'ont remplacé dans la suite par le terme *azoro*. On peut à tout le moins supposer que les Erzes et les Mokches auraient subi l'influence de deux tribus irano-scythes différentes qui, possédant toutes les deux les prototypes des deux mots, auraient donné le même sens religieux, l'une au prototype du mot *paz* et l'autre au prototype du mot *azyr*.

Il convient enfin de fixer en quelques mots la nature même de ces esprits et de ces dieux. Ils présentent tous les caractères de l'anthropomorphisme : ils ont des corps à l'image de l'homme, se marient, vivent et meurent comme les hommes, épousent parfois les filles des hommes, donnent eux-mêmes leurs filles aux enfants de la terre. Ils possèdent la science d'étranges mystères, et leur surnaturel ne va guère au-delà : c'est ainsi, par exemple, qu'ils peuvent, à leur volonté, se changer en hommes, en géants, en quadrupèdes, en poissons, en oiseaux.

L'étude de quelques-uns des esprits de la religion mordve nous montrera, pour chacun, la spécialisation de ces traits généraux.

Le *kud-atja* et la *kud-ava* ressemblent si parfaitement à des êtres humains que parfois on les assimile presque aux ancêtres. Un Mordve du village de Šadymo (district d'Insar, gouvernement de Penza) nous racontait un jour que sa propre maison faisait

1. Vikhman, *Lettres de Helsingfors*, dans les Извѣстія de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie* de Kazan', t. XI, p. 199.

litige entre l'esprit qui l'habitait dès l'origine et un second esprit venu on ne sait d'où ; et constamment à ce premier esprit il donnait le nom d' « esprit ancêtre ». Invisibles, le *kud-atja*, sa femme et ses enfants vivent dissimulés sous le seuil, sous le plancher, sous le poêle, dans la resserre. Si l'un des fils de la maison quitte ses parents pour s'établir en une nouvelle demeure, il ne manque pas d'emporter du charbon et de la cendre du poèle paternel ; et il prie le *kud-atja* de lui envoyer un nouveau protecteur. Les esprits domestiques sont inséparablement attachés au foyer des maisons habitées : si la maison brûle et qu'on ne la rebâtisse point, si le maître porte ailleurs ses pénates, le *kud-atja* cherche asile sous un autre toit. Il arrive ainsi que plusieurs *kud-atja* se disputent une même maison ; et les esprits nouveau-venus sont parfois redoutables : la nuit ils errent dans la maison, étranglant les gens, maltraitant le bétail, et l'on doit recourir, pour les chasser, aux bons offices des sorciers. Témoin le conte suivant : « Un paysan et sa femme couchaient dans leur hangar. Trois nuits de suite ils n'avaient pu dormir tant les chats faisaient tapage. Et voilà que, la troisième nuit, ils entendent des gémissements qui paraissaient venir du jardin. Ils se lèvent : un esprit étranger avait battu leur propre esprit domestique et pris sa place. Cet esprit en voulait surtout aux chevaux ; il les jetait par terre, les quatre pieds en l'air, ou leur engageait la tête entre les perches de la barrière de clôture. Impuissant devant ces malices, le paysan fit venir un sorcier. Celui-ci se mit sur les épaules un collier de cheval, s'arma d'un pied de tilleul dépouillé de son écorce et dont la racine était percée d'un trou, puis, plaçant une herse devant lui, attendit de voir ce qui allait se passer. Quand les chats recommencèrent leur bataille, il tomba sur le plus fort, le roua de coups, le mit en fuite ; et l'autre, l'esprit de la maison, demeura maître du terrain. » Dans le village de Kuzovatovo (gouvernement de Simbirsk), ce sont des sorcières qui sont appelées pour éloigner les esprits importuns :

elles brandissent une sorte de fléau fait d'un bâton de tilleul fraîchement coupé et d'un vieux soulier de tille, et, sans merci, elles pourchassent les usurpateurs. Puis on brûle de l'encens dans la maison, dans la cour même, et l'on invite l'ancien esprit à réintégrer sa demeure légitime.

Les esprits domestiques ont à cœur le bien de la maison et de ses habitants. Le *kud-atja* se charge de la surveillance générale; la *kud-ava* s'occupe spécialement des enfants. Les nouveau-nés en effet, suivant les croyances mordves, sont, dès les premiers jours de leur existence, exposés à de mortels dangers : les vampires (*idem-jevis'*) et de méchants esprits des eaux (*ved'-erav*) les guettent pour les dévorer. Et c'est pourquoi, sitôt qu'un enfant est né, trois fois on le descend sous la trappe du plancher : le *ved'-erav* ne le verra pas et la *kud-ava* le prendra en sa garde. La *kud-ava* (*kud-azyr-ava*) préside également aux mariages : elle joint sa bénédiction à celles des ancêtres quand le chef de la famille marie son fils[1]; et c'est elle encore que l'on invoque quand pour la première fois la nouvelle mariée franchit le seuil de la maison [2].

Un autre esprit domestique, esprit féminin, protège le poêle : c'est la *petnjadz-azyr-ava* des Mokches, l'*uštuman'-kir'di* des Erzes[3]. Cette divinité protectrice du poêle, les Terjukhanes russifiés paraissent eux aussi l'avoir connue. La veille de son mariage, « le jour des larmes », la fiancée fait ses adieux au poêle de la maison paternelle : « Bonnes gens, chères amies, laissez-moi passer : j'irai près du poêle, près du poêle notre mère[4]. » Puis quand, jeune mariée, elle est admise dans la maison de son mari, c'est encore à la divinité protectrice du foyer que va sa première prière ; la formule erze de cette prière est l'une des plus poétiques qui nous soient connues :

1. Majnov, Очеркъ, p. 51 (d'après l'archimandrite Macaire).
2. *Ibid.*, p. 102 (d'après P. I. Mel'nikov).
3. H. Paasonen, *Journal de la Société finno-ougrienne*, IX, p. 196.
4. Majnov, Очеркъ, p. 68 (d'après P. I. Mel'nikov).

Du beherrscher des ofens, ernährer*,
Du beherrscherin des ofens, mütterchen,
Wenn du mich mit liebe annimmst als eine, die an dir vorbei herein- [und hinaustritt,
Als eine, die an dir vorbei hin-und hergeht,
Zieh mich mit deinem heissen dampfe weg,
Hebe mich zur himmelsfläche empor,
Verwandle mich in eine schwarze wolke,
Lass mich als warmen regen herniederregnen,
Lass mich auf dem kornfelde als fruchtbringenden regen hernieder,
Lass mich über die pflanzenhäupter als klaren thau hernieder!
Wenn du mich nicht mit liebe annimmst, verwandle mich in eine [weisse wolke,
Lass mich auf dem öden felde als heftigen hagel herniederregnen[1]!

Quand on construit un poêle, on ne manque jamais de placer dans les fondations un serre-tête de femme : c'est le moyen, assure-t-on, que le tirage soit meilleur. Cet usage est une nouvelle confirmation du sexe attribué par les Mordves à l'esprit protecteur du foyer.

Enfin un troisième esprit habite la maison, le *keren'-šočkon'-paz* : c'est le dieu ou la déesse des matériaux qui ont servi à la bâtir. La fiancée qui quitte la maison où elle a grandi invoque cet esprit bienfaisant; et de même le père, quand il reçoit l'adieu de sa fille[2].

La cour, comme la maison, a ses bons génies, dont le plus puissant s'appelle *kardas-sjarko* chez les Erzes, *kaldas-azyr-ava* ou *kaldas-gir'di* chez les Mokches. Le *kardas-sjarko* étend sa protection sur la maison et ses habitants. C'est à lui que l'on s'adresse, par exemple, si l'on veut obtenir la guérison d'un blessé; et M. Paasonen rapporte cette invocation : « Beherrscherin (? beherrscher) des hofes, ernährerin (? ernährer), Kardas-sjarko mütterchen (? väterchen)! Vielleicht ist er [mein Andrei] gegen deinen schoss gefallen oder auf dein kind, deinen sprössling.

*. Oder : beherrscherin, ernährerin?
1. Traduction de M. H. Paasonen, *Journal de la Soc. f.-oug.*, IX, pp. 197-199.
2. Cf. H. Paasonen, *ibid.*, p. 111.

Vielleicht wurden deine kinder verletzt : erzürnet euch auch ihr nicht, heget nicht viel zorn! Sehet, in eurem namen schlachte ich das allerbeste schaf. Und sehet, ein pud silber, ein pud kupfer, machet nur meinen Andrei gesund, erhebt ihn auf die beiden gehenden füsse[1]! » M. Paasonen a recueilli également un chant nuptial en l'honneur du *kardas-sjarko*; l'épousée chante :

Beherrscher des hofes, ernährer *,
Kardas-sjarko, mütterchen,
Erschrick nicht vor meiner stimme,
Entsetze dich nicht über meine worte!...
Ich weiss nicht, wo du lebst,
Ich weiss nicht, wo du dich befindest.
Ich habe nur mit meinem ohre gehört,
Ich habe nur mit meinem herzen erlauscht,
(Dass) du dich in der feuchten erde befindest,
In der grasgrünen wiese,
In einem kreischen wie eine silbertasse,
Auf einer aus einem aufrechtwachsenden baume gemachten bank,
Hinter einem cypressenen tische.
Wenn du zu dieser stunde
Auf einem gedeckten, bereiteten lager dich befindest,
Nimm eine sitzende lage ein,
Ziehe deinen ornat an,
Nimm dein rauchfass in die hand,
Nimm dein kreuz in die rechte hand,
Umringe mich mit deinem kreuze,
Umgieb mich mit deinem rauchfasse,
Bewahre mich vom zauberer,
Umgieb mich zum schutz gegen den schlechtgesinnten[2]!

On voit que M. Paasonen ne se prononce pas sur le sexe du *kardas-sjarko*. Autrefois, dans chacune des cours erzes, une excavation était creusée : on égorgeait au-dessus de la pierre dont elle était recouverte les animaux qui devaient servir à la consommation domestique, et le sang de ces animaux était offert au *kardas-sjarko*. (Voir plus haut, p. 326.)

1. H. Paasonen, *Journal de la Soc. f.-oug.*, XII, p. 2.
* Oder : beherrscherin, ernährerin?
2. H. Paasonen, *ibid.*, IX, p. 189.

Le *kardas-sjarko* est le meilleur ami du maître; si celui-ci vient à mourir, il le pleure bruyamment.

Kardas-sjarko se lamente,
Jurt-ava sanglote.
Pourquoi se lamente-t-il, *Kardas-sjarko*?
Pourquoi sanglote-t-elle, *Jurt-ava*?
— Hélas ! comment ne pas pleurer?
L'homme que nous aimions est porté en terre[1].

D'autres esprits divinisés habitent les puits, les ruchers, les moulins, les cimetières.

L'esprit des puits est une femme, au moins chez les Erzes; c'est à cet esprit que s'adresse l'une des lamentations de la fiancée pleurant sa virginité :

Gardienne du puits, jeune fille!
Gardienne du puits, ô belle!
N'aie pas peur du bruit que je fais,
Ni de ma voix effrayante...
Jeune fille, je venais de grand matin,
Je venais aussi le soir, tard,
Mais je ne venais pas vers toi
Avec un bruit de mort,
Avec des cris d'épouvante :
Dansant, chantant, c'est ainsi que je venais,
Riant, plaisantant, c'est ainsi que je venais.
Venant tôt le matin,
Venant tard le soir,...
Peut-être ai-je marché
Sur ton corps blanc comme le bouleau,
Sur ton visage beau comme un fruit,
Sur ta couche douce et moelleuse,
Sur ton chevet doux et haut;
Peut-être ai-je marché
Sur ta chemise aux six rangs de broderie,
Sur ta *rutsja*[2] soutachée jusqu'aux genoux,
Sur tes jambes rondes comme des rouleaux de toile,
Sur les chaussettes argentées de tes souliers de tille.
Pardonne-moi...[3].

1. Recueilli par M. Fitingofov dans le village de Kuzovatovo (gouvernement de Simbirsk) et communiqué en manuscrit.

2. Sorte de robe de femme.

3. Живая Старина (*Antiquité vivante*), 1892, fasc. 2, pp. 105-106, art. de M. Jevsev'ev.

Les Mokches, fidèles en cela à l'un des principes fondamentaux de la théologie mordve, connaissent deux divinités protectrices des puits, l'une masculine, *kolodča-atja*, l'autre féminine, *kolodča-ava*.

L'esprit du rucher se tient dans la plus grande des ruches : c'est le *niške-paz* des Erzes, la *neške-ber'-azyr-ava* des Mokches. Le lieutenant-colonel Moškov a recueilli le récit suivant : « Il était une fois un *niške-paz*, un *niške-paz* très vieux, qui vivait dans un rucher. Il gardait les abeilles et personne ne l'inquiétait. Or, un jour, certain jeune homme qui ne croyait pas en lui s'avisa de vouloir recueillir le miel de la ruche même où il avait pris gîte. A peine l'impie s'était-il mis à l'œuvre qu'il commença de perdre son sang; et toutes les abeilles s'envolèrent[1]. »

L'esprit des moulins, *mel'nič-azyr-ava*, se nourrit des parts de mouture dérobées au meunier par ses clients malhonnêtes.

Les cimetières enfin possèdent leur couple d'esprits protecteurs, le *kalmazyr* et la *kalmazyr-ava*. Cette dernière est représentée sous la forme d'une femme vêtue d'un costume mordve entièrement blanc.

Les éléments, — la terre, l'eau, l'air, le feu, sont soumis à des esprits plus puissants encore.

Le premier des esprits de la terre est *mastyr-paz*, l'esprit souverain de la terre entière. Auprès de lui, la *mastorin'-kir'di* (*mastyr-kir'di*), appelée aussi *ul't-ava* (esprit des rues), et mère de plusieurs enfants[2]; puis le *modan-kir'di*, esprit de sexe incertain, protecteur du sol[3]; enfin les esprits protecteurs des champs cultivés et des moissons, la *paksjazyr-ava* (*paksjava*) chez les Mokches, le *norov-paz* et la *norov-ava* chez les Erzes[4]. La

1. Communiqué en manuscrit.
2. H. Paasonen, *Journal de la Soc. f.-oug.*, XII, p. 3.
3. H. Paasonen, *ibid.*, p. 1.
4. Образцы Мордовской народной словесности, fasc. 1, Шенн, p. 67.

paksjara prend très à cœur les intérêts des hommes. Dès que les seigles sont en épi, elle annonce elle-même aux laboureurs ce que sera la récolte prochaine : un coup de sifflet qu'elle fait entendre à minuit signifie que cette récolte sera bonne, et ses gémissements, au contraire, présagent une famine. La *paksjava* n'aime pas le bruit, et c'est par une tranquillité parfaite que l'on se concilie ses bonnes grâces : autrefois qui voulait gagner ses faveurs s'enfermait dans son izba, portes et fenêtres closes. Silencieuse elle-même, elle protège les moissons contre les attaques de la *varm-ava,* l'esprit du vent. De même que les esprits domestiques, les *paksjara* sont souvent en querelle et se livrent des combats : le village dont la *paksjava* est battue doit s'attendre à la famine.

Dans son article : *Monuments de l'antiquité mordve*, Orlov nomme encore un couple d'esprits de la terre, le *lugazyr* et la *lugazyr-ava*[1]; ces deux esprits ne nous sont connus que par cette seule mention.

Si l'on en croit Mel'nikov cité par Majnov, les eaux auraient pour *mère* une déesse unique, née d'un œuf, *Ange-Patjaj* chez les Erzes, *Ved'-azyr-ava* chez les Mokches, à la fois, fille et femme du dieu suprême *Čim-paz* (le *Škaj* des Mokches)[2]. Tout ce que nous savons du culte des esprits chez les Mordves nous paraît en contradiction formelle avec cette tradition plus que suspecte. Il n'y a point de « mère des eaux », déesse unique : chaque rivière, chaque ruisseau, chaque étang possède son couple d'esprits protecteurs, l'un « esprit mère », l'autre « esprit père », sa *ved'-ava* et son *ved'-atja*, celui-ci, « l'esprit à la barbe d'argent », subordonné à celle-là et connu seulement par de vagues formules de prière. Les *ved'-ava* des fleuves et des grandes rivières portent le même nom que le fleuve ou la rivière

1. *Journal du ministère de l'instruction publique* (*russe*), 1850, t. XXXIII, p. 402.

2. Majnov, *Les restes de la mythologie mordvine*, p. 107.

qu'elles protègent ; telle, par exemple, la *Rav-ava* « mère de la Volga »[1]. Ces *ved'-ava* sont tantôt de gracieuses jeunes femmes aux cheveux soyeux pris dans un mouchoir, la taille ceinte d'une ceinture d'argent, et tantôt d'affreuses vieilles au corps jauni, aux longs cheveux noirs, effrayantes de laideur[2]. C'est à l'heure de midi qu'on aurait le plus de chances de les rencontrer. Elles prennent telle forme qu'elles veulent : on a vu une *ved'-ava* se changer en un poisson géant qu'entouraient des poissons plus petits; on en a vu une autre se changer en un tout petit oiseau qui, les ailes brillantes, voletait à la surface de la rivière. Parfois leurs enfants sont pris au filet, et le pêcheur compatissant qui les remet à l'eau peut être assuré que désormais toujours ses pêches seront heureuses. Parfois même leurs filles se mêlent à la société des hommes : « Un jour, au temps jadis, les filles des eaux vinrent à l'assemblée des filles du village. Les garçons les reconnurent, se mirent à leur poursuite, et voulurent leur passer des croix autour du cou. Les filles des eaux s'échappèrent : une seule, moins agile, n'en eut pas le temps. Elle avait une croix au cou et pleurait. « Que vais-je « devenir, maintenant? disait-elle. — Épouse-moi, » lui répondit l'un des garçons. La fille des eaux consentit. Ils se marièrent, vécurent de longues années ensemble, eurent plusieurs enfants. Or, un jour que l'on fauchait les foins dans la prairie, la femme ne quittait pas le bord de la rivière. « Je ne veux pas travailler, « dit-elle. — Soit, répondit le mari, ne travaille pas ». Et la femme répéta encore : « Je ne veux pas travailler. » Le paysan alors lui répondit tout en colère : « Laisse-là le travail et « va-t'en au diable! » La fille des eaux n'attendait que ces paroles : elle arracha la croix qu'elle portait au cou et se précipita dans la rivière. Ses enfants grandirent auprès de leur

1. Dans une chanson recueillie par M. Jevsev'ev.
2. Communiqué par le lieutenant-colonel Moskov.

père ; leurs descendants vivent encore : on les connaît sous le nom de Šajtanov (les fils de *Sajtan*)[1]. »

Souveraines des eaux, les *ved'-ava* sont aussi les dispensatrices de la pluie : c'est elles que l'on invoque quand, au printemps, on se rend en troupe sur le bord des lacs et des sources pour demander de la pluie et une abondante récolte. Elles sont enfin les protectrices de l'amour et de la fécondité des femmes : les jeunes couples les prient pour avoir des enfants et c'est à leur colère qu'est attribuée la stérilité des mariages.

Les esprits de l'atmosphère ont à leur tête le dieu suprême du panthéon mordve, le dieu du soleil, source de toute lumière et de toute chaleur, *Čim-paz* chez les Erzes, *Ši-bavas* ou *Škaj* chez les Mokches. Le dieu du soleil lui aussi a figure humaine ; il vit royalement dans l'astre qu'il dirige et certains privilégiés ont été appelés à l'honneur de lui rendre visite. « Une femme plantait des choux. Tout à coup elle se sentit enveloppée de brouillard, puis enlevée dans un berceau descendu du ciel. Elle arriva au soleil. Le dieu Škaj l'accueillit avec bonté et lui fit donner une collation par ses serviteurs. On lui présenta un morceau de pain : avant même qu'elle ne l'eût pris, ce morceau de pain, grandissant sans mesure, était devenu énorme. Elle en détacha une miette qu'elle voulut manger : cette miette grossit à tel point qu'elle put à peine l'avaler. Quand il la vit rassasiée, Škaj se plaignit à elle de la conduite des hommes qui, en travaillant le vendredi, lui avaient jeté tant de terre dans les yeux qu'il en était presque devenu aveugle[2]. »

Le dieu du tonnerre, le *Purgine-paz* des Erzes, l'*At'am* des Mokches, dieu à forme humaine, habite lui aussi dans les espaces célestes. L'arc-en-ciel est son arme de guerre (*at'am-jonks* en mokche) ; il lance des flèches aux pointes de pierre

1. Légende recueillie par nous dans le village de Rybkino (district de Krasnoslobodsk, gouvernement de Penza). Sur les *sajtan* des Mordves, v. plus bas.

2. Conte mokche recueilli par le prêtre Snèznickij, Пензенскія Епарх. Вѣд., 1871, nos 21-23.

(*at'am-givni* en mokche, *purgine-kev* en erze); infatigable, il lutte contre les démons (*šajtan*) qui ne lui laissent pas un instant de repos. « Un des nôtres chassait en forêt; un orage éclata. Ce chasseur crut remarquer qu'à chaque coup de tonnerre un esprit malin en imitait les grondements. Regardant tout autour de lui avec plus d'attention, il aperçut un serpent caché dans un arbre creux; ce serpent était un *šajtan* et c'est lui qui imitait les grondements du tonnerre. Le chasseur tua le serpent. Aussitôt l'orage s'apaisa et le chasseur put continuer sa chasse. Il fit ce jour-là la plus belle chasse qu'il eût faite de sa vie[1]. » Si le dieu du tonnerre tue lui-même le démon qui se joue de lui, le sang de l'esprit foudroyé s'enflamme et met le feu aux objets voisins[2]. Purgine-paz possède un riche palais; ses vastes domaines s'étendent au loin, et sur les rivières qui les traversent sont jetés des ponts de fer sur piles en pierre. « Les yeux de ses chevaux brillent comme du feu, de la fumée sort de leurs narines, leurs oreilles se dressent comme des fuseaux; leurs pieds frappent comme des pilons, leur queue s'agite comme un van. Quand ils trottent, la terre est secouée d'un frisson, le ciel résonne, et sous leurs sabots jaillit le feu des éclairs. Quand ils galopent, les ours et les loups se cachent au fond des forêts; les serpents, frappés de terreur, s'arrêtent pétrifiés; les éperviers se cachent derrière les nuages du ciel. » C'est ainsi que sont décrits les chevaux de Purgine-paz dans le conte du *Beau Damaj*, le chat botté mordve[3]. Sa colère est terrible, sa force invincible. Le « maître renard » de ce même conte, après l'avoir grisé, l'emmène dans la cour du palais où la noce du Beau Damaj a été célébrée. « Il y a dans cette cour sept énormes bûchers de bois de chêne encore vert. « Allons, roi du

1. Conte recueilli par le prêtre Mitropolskij, Тамбовскія Епарх. Вѣд., 1876, p. 360.

2. *Ibid.*

3. Образцы Мордовской народной словесности, fasc. 2, Сказки и Загадки, p. 129.

« tonnerre, mon compère, dit le maître renard à Purgine-paz, je « sais que ta force est grande, mais je te mets au défi de foudroyer « et d'enflammer ces sept bûchers de bois vert. — Tu vas voir, » répondit Purgine-paz. Aussitôt, un bruit épouvantable et dont la terre trembla : le dieu du tonnerre avait foudroyé les sept bûchers. De noirs tourbillons de fumée s'élevèrent dans l'air; puis les flammes des éclairs léchèrent les tas de bois... « Eh « oui, dit le maître renard, tu as mis le feu à ces tas de bois; « mais tu ne pourras en disperser les cendres. » A peine ces mots étaient dits qu'un ouragan terrible souffla, accompagné de tonnerre et d'éclairs. Cet ouragan souleva les cendres en un nuage épais et les dispersa dans l'espace [1]. »

Parfois Purgine-paz s'unit aux filles des hommes : il vient les chercher sur la terre et les emmène dans son palais du ciel. Ainsi dans un conte recueilli par le prêtre du village de Sjukha et publié par Mel'nikov : « Il était une fois une jeune fille, du nom de Syrža, qui n'avait point trouvé de fiancé. Elle était belle pourtant et travailleuse; elle avait des jambes solides comme des colonnes; mais personne ne la voulait pour femme. Un jour un fort orage éclata soudain; les hommes, effrayés, tombaient comme morts. Quand l'orage fut passé, on vit dans le village où demeurait Syrža un étranger venu on ne sait de quels pays lointains et inconnus, très brun, les yeux brillants comme du feu. L'étranger demanda la main de Syrža, et les parents de la jeune fille la lui accordèrent avec joie, bien que ne sachant rien de ses origines... Le moment venu où la jeune femme devait s'en aller avec son époux, l'étranger poussa un cri qui ressemblait à un coup de tonnerre, ses yeux lancèrent des éclairs, l'izba prit feu, et tous les invités tombèrent comme frappés à mort. Les mariés avaient disparu. L'étranger, c'était Purgine-paz [2]. »

1. *Ibid.*, p. 133

2. P. I. Mel'nikov, Очерки Мордвы, dans le *Messager russe* (Русскій Вѣстникъ), 1867, t. LXXI, p. 227.

Considérés souvent, et notamment dans les contes que nous venons de citer, comme de simples attributs du dieu de la foudre, l'éclair et le vent n'en ont pas moins leurs esprits propres, nettement distincts de Purgine.

L'esprit de l'éclair est fils de la tempête et de l'orage. Lui aussi s'unit aux filles des hommes : la belle Litava a été l'une de ses femmes. Un jour que Litava jouait avec ses amies dans la rue du village

Un ouragan terrible s'éleva,
Une nuée terrible se mit en marche,
Un coup de tonnerre terrible éclata,
Un éclair terrible brilla au ciel.
Des hommes nul ne vit,
Des hommes nul ne sut
Où Litava fut emportée,
Où Litava fut cachée,
Où l'ouragan s'enfuit,
Où la nuée s'enfuit...
La pauvre Litava,
Un dieu céleste l'a ravie.
Elle a maintenant, Litava, la tempête pour belle-mère,
L'orage pour beau-père,
L'éclair pour mari...

A quelque temps de là, Litava voulut aller voir son père; en fils respectueux, l'éclair demanda le consentement de ses parents :

« Attends, je vais demander à mon père,
Attends, je vais demander à ma mère.
Ah! cher père, cher petit père,
Ah! chère mère, mère protectrice!
Litava voudrait bien aller chez son père.
La laisserez-vous aller?...
— Éclair, terrible éclair, mon fils,
Attelle deux chevaux, attelle trois chevaux.
Oui, fils, nous laisserons Litava partir.
En une heure elle sera là-bas,
En une heure elle sera de retour.
Voilà qu'un nuage monte au ciel,
Voilà qu'un ouragan terrible s'élève,

Voilà qu'un éclair terrible a brillé.
Qu'elle se mette donc en route...
Litava est prête à partir... »
La terre craque sous ses pieds,
Le ciel résonne au-dessus de sa tête,
Le fracas s'entend à une distance de sept journées de mar-
[che[1]...

Le chef des esprits du vent est un esprit femme, *Varm-ava*. Sa légende est fort indécise. Certaines formules de prière lui donnent un époux, *Varm-atja*, connu aussi sous le nom de *Varm-al'te* (Paasonen). Certaines traditions lui donnent des sœurs ou des compagnes. « La terre est carrée, racontent les Erzes du village de Kuzovatovo (district de Sengilej, gouvernement de Simbirsk); à chacun des quatre coins est placé un grand tonneau et dans chaque tonneau se tient une *Varm-ava*. Ces tonneaux sont fermés; mais, de temps à autre, l'un de ces tonneaux s'entr'ouvre et laisse échapper la *Varm-ava*; et c'est du côté qu'elle s'est envolée que le vent souffle[2]. » Suivant d'autres récits, *Varm-ava* vit au delà des mers; elle a douze fils enfermés dans douze tonneaux; d'un regard elle déchaîne qui bon lui semble; quant à *Varm-atja*, son insignifiant époux, il ne se montre jamais hors de la maison. La *Varm-ava* des Mokches, elle aussi, est mère de nombreux enfants (tradition recueillie à Šadymo, district d'Insar, gouvernement de Penza). L'hiver, quand le vent balaie la neige, c'est que la *Varm-ava* gourmande ses fils; si le vent augmente, devient tempête, c'est que les fils de la *Varm-ava* prennent leurs ébats. D'un coup de sifflet la *Varm-ava* les rassemble autour d'elle; et c'est eux qu'on entend passer dans les souffles légers du zéphyr. Parfois la *Varm-ava* se déguise sous différentes formes : ainsi, les jours qu'elle souffle en tourbillon, elle prend volontiers forme humaine; si l'on jette un

1. Образцы, fasc. 1, pp. 179-185.
2. Communiqué par M. Filingofov.

couteau dans les colonnes de poussière soulevées par le tourbillon, on retrouve le couteau taché du sang de la *Varm-ava* qu'il a blessée.

En cas d'incendie, c'est à la *Varm-ava* qu'il convient d'adresser ses prières. On se la rend favorable en jetant dans les flammes un œuf clair ou la première pomme cueillie le jour de la Transfiguration (6 août); et on la prie en ces termes : « *Varm-ava*, bonne mère, prends-nous en ta garde, préserve-nous du fléau. » Si le vent se détourne des maisons en feu et que l'incendie cesse, c'est que *Varm-ava* a exaucé la prière de ses fidèles. — Les jardiniers dont le vent endommage si souvent les plantations se font remarquer par leur dévotion spéciale à *Varm-ava*.

Aux différents esprits atmosphériques que nous venons de passer en revue il faut ajouter encore : l'esprit de l'aurore, esprit femme, *Šabd-ava* ; l'esprit du temps clair, *Manej* (*Mener* dans le dictionnaire de F. J. Wiedemann)[1]; l'esprit du froid, ennemi du soleil, *Moroz-atja*, le *Morozko* russe; enfin l'esprit de la lune, *Od-kov* ou *Od-gou-ava*[2].

L'esprit du feu, *Tol-ava*, semble avoir perdu ses traits individuels : l'esprit qui anime le feu domestique se confond avec l'esprit du poêle; l'esprit qui anime le feu des incendies se confond avec *Varm-ava*. Cependant une conjuration recueillie par M. Paasonen représente l'esprit du feu sous l'aspect d'une jeune fille *noire* tout de noir vêtue : « Auf dem herde befindet sich ein schwarzes mädchen, ein schwarzes tuch hat sie auf dem kopf, schwarze kleider an, einen schwarzen gurt um, schwarze handschuhe an den händen, schwarze bastschuhe an den füssen, schwarze bastschuhschnüre an den füssen, schwarze beinbinden an den füssen[3]. »

1. M. H. Paasonen, *Journ. de la Soc. f.-oug.*, XII, p. 21, rapporte une invocation « an das helle wetter ».
2. Cf. *ibid.*
3. *Ibid.*, p. 7.

Il nous reste à parler d'esprits qui jouent un grand rôle dans les croyances mordves, les esprits des forêts ou *vir'ava*.

Les *vir'-ava* sont des femmes de taille gigantesque, aux longs cheveux épars, « aux jambes fortes comme des piliers » ; elles habitent le creux des arbres, à moins qu'elles ne possèdent en propre une hutte de feuillage ou même une izba; souvent on les a vues assises dans les arbres, « leurs seins flasques pendant entre les branches » ou « rejetés sur l'épaule ». Elles peuvent d'ailleurs, à leur gré, prendre telle forme qu'il leur plaît, se changer, par exemple, en flamme, en tourbillon, ou en un animal quelconque, chat, chien, loup, cheval surtout.

C'est la nuit de préférence que les *vir'-ava* se montrent aux hommes. On les voit, dans les froides nuits d'hiver, venir se chauffer aux feux allumés par les chasseurs. « Un soir, racontait un paysan mordve du gouvernement de Penza, mon grand-père s'égara en forêt. Il fit du feu et s'assit. Vers minuit il entendit du bruit ; les arbres craquaient. C'était une *vir'-ava* qui s'approchait. Les arbres se courbaient sur son passage. Mon grand-père eut peur : il se leva et s'alla cacher dans un fourré. La *vir'-ava* dispersa les tisons, mais elle ne fit aucun mal à mon grand-père[1]. » Un autre récit, recueilli par M. Fitingofov chez les Mordves du village de Kuzovatovo, nous montre une *vir'-ava* « dont la tête atteignait la hauteur des arbres, les cheveux très longs, vêtue d'une blanche chemise de femme » ; cette *vir'-ava* « porte les seins rejetés sur l'épaule » ; elle vient tendre ses longues mains au feu que des bûcherons ont allumé.

Les *vir'-ava* ont des enfants. Dans le conte *Le Tailleur*, *l'Ours*, *le Diable et la Vir'-ava*, celle-ci supplie en ces termes le tailleur qui veut la tuer : « Honnête tailleur, laisse-moi du moins la vie sauve!... J'ai de petits enfants; sans moi ils mourront de faim[2]. » D'où viennent ces enfants, c'est ce qu'il est assez diffi-

1. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1871, n° 21.
2. Образцы, fasc. 2, p. 117.

cile de dire. Suivant certains récits, les *vir'-ava* enlèvent des hommes, ont commerce avec eux ; suivant d'autres, ces enfants seraient tout simplement des enfants volés. Ainsi dans ce récit recueilli par M. Koževnikov (village de Mogilovka, district d'Insar, gouvernement de Penza) : « Un chasseur prenait des lièvres au collet, en forêt. Voilà qu'à l'un de ses collets il trouva pris un enfant de *vir'-ava*. Il l'emmena chez lui et le montra à sa femme : « Tiens, lui dit-il, je te rapporte un *šajtan* (démon). — « Il ment, répondit le nain, s'adressant à la femme; je ne suis « point un *šajtan*; je suis son frère aîné. » Le chasseur fut pris d'épouvante. « Comment donc serais-tu mon frère? demanda- « t-il. — Quand j'étais tout petit, répondit le nain, un jour que ma « véritable mère m'avait emmené en forêt pour cueillir des noi- « settes, une *vir'-ava* me vola. Elle me prit à ma mère et lui pré- « dit que d'elle bientôt naîtrait un autre fils. La *vir'-ava* me « nourrit de son lait et de baies sauvages; elle m'a gardé dans le « creux d'un chêne, et voilà pourquoi je n'ai pas pu grandir. « J'allais jouer sur la clairière quand je me suis pris à ton collet. » Ainsi parla le nain; mais le chasseur ne le crut point. Il le ramena à la forêt, lui lia les mains, lui lia les pieds, et le laissa sur la place. La *vir'-ava* parut, délivra son fils d'adoption et le reprit avec elle. Puis, à quelques jours de là, comme le chasseur et sa femme étaient en forêt pour cueillir des champignons, elle les étrangla tous les deux. »

Parfois les *vir'-ava* sont représentées comme possédant le don de prescience. « Un jour que les filles du village étaient allées au bois cueillir des airelles, elles se demandaient l'une à l'autre qui elles prendraient pour les assister quand, mariées, elles feraient leurs couches. « Moi, dit l'une d'elles, je pren- « drai la *vir'-ava*. » Aussitôt la *vir'-ava* leur apparut et dit à celle qui avait parlé : « Soit, je viendrai. » La jeune fille se maria, devint grosse ; quand elle fut à son terme, les douleurs la prirent; mais l'enfant ne pouvait passer. On appela une sage-femme;

— rien n'y fit. La jeune mère alors se souvint : « Allez au « bois, dit-elle, appelez la *vir'-ava* ». Son mari se mit en route; arrivé au bois, il s'écria : « *Vir'-ava*, *vir'-ava*, viens assister ma « femme! — Va, lui répondit la *vir'-ava*, j'arriverai avant toi. » Et elle fit comme elle l'avait dit : avant que le mari ne fût de retour elle était à son poste. L'enfant vint au monde : aussitôt elle le prit et le noya dans un bassin d'eau. L'année suivante, cette même femme se trouva de nouveau sur son terme. Comme la première fois, on appela la *vir'-ava*; elle accourut. Elle reçut l'enfant, puis fit allumer le poêle; et elle jeta le nouveau-né dans les flammes. Une troisième fois, l'an d'après, la jeune femme ressentit les douleurs de l'enfantement. Une troisième fois appelée, la *vir'-ava* reçut l'enfant, l'enveloppa de langes, le tendit à la mère. « Pourquoi, lui demanda celle-ci, as-tu noyé mon « premier enfant et jeté le second dans le poêle? — C'est que, lui « répondit la *vir'ava*, ton premier-né, s'il eût vécu, se serait noyé « plus tard; ton second fils serait mort dans un incendie; et ta « peine alors eût été plus grande[1]. »

A côté ou plutôt au-dessous des *vir'-ava* d'autres esprits encore, au moins suivant les croyances erzes, peuplent la solitude des forêts. C'est d'abord le *čuvton'-paz*, le dieu des arbres creux, et sa compagne, *čuvto-ava*, esprits méchants dont la colère est redoutable[2]. Puis, pour chaque essence d'arbre, un esprit protecteur, *tuma-özaïs* ou *tuma-paz*, l'esprit des chênes, *pekše-özaïs*, l'esprit des tilleuls, *piče-özaïs*, l'esprit des pins, *kolu-özaïs* ou *kolu-paz*, l'esprit des bouleaux[3], etc. Ces esprits seraient les serviteurs des *vir'-ava*. Leur nombre est considérable : car il semble bien que chaque arbre des différentes essences

1. Recueilli par nous dans le village de Šadymo.

2. Voir dans les Izvěstija de la *Société d'archéologie, d'histoire et d'ethnographie de Kazan'*, t. XI, p. 382, le récit recueilli par M. Lukin dans le village de Sabančejevo (district d'Alatyr').

3. P. I. Mel'nikov, Очерки Мордвы, dans le *Messager russe* (Русскій Вѣстникъ), t. LXXI, p. 225; Majnov, *Les restes*, *passim*.

donne asile à l'un d'eux; et l'on peut voir là une preuve qu'avant d'arriver à l'anthropomorphisme pur les Mordves ont connu le fétichisme, ce premier état d'animisme qui fait de tout objet matériel le séjour obligé d'un esprit. Dans la chanson du *Pommier*, le pommier lui-même ou plutôt l'esprit qui vit en lui prend la parole[1]; dans un récit publié par les *Tamborskija Jeparkhial'nyja Vědomosti*, un chasseur en danger de mort supplie le « dieu d'un érable[2] ».

Les *vir'-ava* sont les souveraines de ces légions d'esprits : nous avons vu déjà que les arbres s'inclinent sur leur passage. Mais il s'en faut que tous leur soient également soumis. Ont-elles envie de goûter de la chair humaine, par exemple, tous ne se prêteront pas à leur livrer le chasseur imprudent endormi à l'ombre de leurs branches. Le chêne est traître, ne défend pas le malheureux qui dort à ses pieds, mais le tremble en revanche est un sûr protecteur : avant de livrer le dormeur à la *vir'-ava*, il exige qu'elle compte une à une les feuilles de ses branches, calcul que rend impossible le perpétuel frisson de son feuillage. Et c'est pourquoi les vieux chasseurs de Šadymo tiennent encore qu'il ne fait pas bon s'endormir sous le premier arbre venu.

Les esprits des arbres sont trop nombreux et, à l'ordinaire, trop dociles aux ordres des *vir'-ava* pour jouer dans la vie des Mordves autre chose qu'un rôle assez effacé. Il convient pourtant de signaler la condition privilégiée de ceux de ces esprits qui se logent dans les arbres situés sur les anciens lieux de prière. C'est qu'ils ne sont pas seuls à habiter ces arbres : d'autres dieux y cherchent refuge, et tous ensemble prêtent quelque chose de leur sainteté à l'arbre même qui les abrite. Ainsi dans ces deux chansons recueillies par M. Jevsev'ev :

1. Образцы, fasc. 1, p. 211.
2. Тамбовскія Епарх. Вѣд. 1876, n° 12.

1) Dans un grand champ, dans un très grand champ,
Dans un grand champ il y a un grand tertre,
— Sur ce tertre il y a un chêne,
Un chêne à trois branches.
Niške-paz est assis sur la première,
Vere-paz sur la seconde,
Saint Nicolas sur la troisième.
Saint Nicolas partage le bonheur entre les hommes,
Saint Nicolas, le dieu très haut, fait à chacun sa part :
Au Mordve riche il donne une soupière,
Au Mordve pauvre, une écuelle,
Au Russe pécheur, un manche de cuiller.

2) Dans un grand champ il y a un tertre,
Sur ce tertre il y a un pli de terrain,
Et un pommier est planté tout au fond.
Les racines du pommier s'étalent par toute la largeur de la [terre,
Ses branches vont jusqu'au ciel.
Des lumières brillent à la pointe de chaque feuille.
Le dieu très haut a fait cuisine :
Il a des mets tout prêts, de la bière, des boissons,
Un tonnelet de miel.
Il a convié tous les autres dieux, le dieu très haut,
Il a appelé tous les vrais dieux.

Non seulement comme sièges des dieux supérieurs, mais par leur vertu propre ces arbres sacrés deviennent l'objet de la plus grande vénération, d'un culte véritable. Un soldat mordve du village de Saban (district de Čembar, gouvernement de Penza) a raconté au lieutenant-colonel Moškov qu'il connaissait un chêne sacré à 8 verstes de son village : il y a quinze ans, les gens du village se rendaient encore en procession au pied de ce chêne qui recevait leurs prières aux dieux *tum-paz* et *mastyr-paz*; cette fête était connue sous le nom de *baban'-kaša*. Le chêne sacré était inviolable : une mort certaine serait la punition de l'audacieux qui le frapperait d'un coup de sa hache. Un pin sacré du village de Kardaflej (district de Gorodišče) a été abattu par la foudre il y a plus de quinze ans : il est

toujours là, personne n'y touche, et les anciens du village se refusent à admettre qu'on pourrait le débiter et le vendre.

Enfin, à la liste déjà longue des êtres surnaturels qui, à de certaines conditions, assurent le bonheur des hommes, il faut ajouter les esprits en qui se personnifient certaines fêtes chrétiennes, *Verm-ava* « l'esprit des Rameaux[1] », et « la bonne mère Pâques[2] ». Le dimanche des Rameaux, le jour de Pâques surtout sont pour les chrétiens jour de joie et de grande chère : c'est qu'assurément, pensent les Mordves, ils célèbrent ces jours-là la fête de quelque divinité, de *Verm-ava*, le premier de ces jours, de *Paskha* (russe Пасха), le second.

Les esprits qui peuplent le monde n'ont pas existé de tout temps, et par eux-mêmes ils n'ont point eu de part à la création des choses et des êtres. Il faut remonter plus haut pour embrasser d'un seul regard la cosmogonie mordve, très pareille, nous le verrons, à celle des autres peuples finnois des bassins de la Volga et de la Kama.

Au commencement, disent les Mordves, il n'y avait rien, rien que *Škaj* et la matière, — *Škaj* ou *Vjardja-Škaj*, le *Čim-paz* des légendes erzes, personnification du ciel, antérieur au monde lui-même; et la matière, aussi ancienne que lui, c'est-à-dire la terre et l'eau. Trois poissons géants, premiers représentants de la vie animée, soutenaient la terre de leurs dos; et l'eau recouvrait la terre[3]; et, sur cette mer immense, *Vjardja-Škaj* nageait ou voguait en barque[4].

Majnov a résumé, d'après Mel'nikov, le mythe de la création : « Un jour que le monde était encore vide. *Čim-paz*,

1. *Verm-* n'est que la transcription mordve du russe верба « saule », désignation populaire du dimanche des Rameaux (Вербное Воскресенie).

2. Отчетъ переводческой коммиссiи, p. 34; Snežnickij, Мордовскiи праздникъ « Вермавы » (Вербное Воскресенie) и « Вирявы », dans les Пензенскiя Епарх. Вѣд., 1871, n°s 19-21.

3. P. I. Mel'nikov, *art. cité* du *Messager russe*, t. LXXI, p. 228; Образцы, fasc. 1, pp. 27 et 39.

4. I. I. Dubasov, Очерки изъ исторiи Тамбовскаго края, fasc. 1, p. 123.

assis sur une pierre, flottait sur l'océan et réfléchissait sur la manière dont il fallait se prendre pour créer le monde visible. Tout à coup il se dit : « Et je n'ai ni frère ni camarade, « personne que je puisse consulter avant d'entreprendre une « œuvre si grande » ; et, de dépit, il cracha dans l'onde et poursuivit sa route. Lorsqu'au bout de quelques minutes (*sic*) *Čim-paz* se retourna, il ne fut pas peu étonné de voir que sa salive montait et montait toujours, de manière à former une grande colline flottante qui nageait après lui. *Čim-paz* se fâcha et frappa la colline de son bâton : aussitôt *Šajtan* sortit de la colline, disant : « Tu es malheureux, ô mon maître, de n'avoir ni « frère ni compagnon qui pourrait t'assister dans ton œuvre « gigantesque. Veux-tu que je sois ton frère? » *Čim-paz* tout charmé lui répondit : « Eh bien oui, sois mon camarade, ne « demande pas à être mon frère ; et maintenant créons la « terre[1]. »

Šajtan est l'esprit du mal. Comme le *keremet'* de la légende tchérémisse, il a pris la forme d'un canard; comme lui, sur l'ordre de *Škaj*, il plonge et du fond de la mer rapporte le sable dont *Škaj* forme les continents. Mais, jaloux de *Škaj*, *Šajtan* veut, lui aussi, être créateur, et il garde dans son bec une partie du sable qu'il a rapporté : sa tête enfle, devient énorme ; il hurle de douleur et crache les grains de sable qu'il a dérobés. Ces grains de sable deviennent les montagnes et les collines dont l'écorce terrestre est hérissée; en certains points de sa surface molle encore la terre cède sous le poids et se creuse en vallées, en ravins[2].

Škaj maudit *Šajtan*; et désormais le démon voue une haine éternelle au créateur du monde, change en mal tout bien. C'est *Šajtan* qui répand les sombres nuées sur le bleu du ciel pur,

1. Majnov, *Les restes*, pp. 103-104.
2. P. I. Mel'nikov, *art. cité*, p. 220. Voir plus haut la légende tchérémisse, p. 199.

c'est lui qui déchaîne les vents sur la surface tranquille des fleuves et des rivières. *Škaj* s'emploie de son mieux à réparer tout ce mal : après avoir caché dans le sein des montagnes les mines d'or et d'argent, taillé des meules dans les roches, changé en prairies et en champs labourables ce qui restait des forêts saccagées par *Šajtan*, il charge les nuées de pluies fécondantes, enseigne aux hommes la navigation[1]. L'homme lui-même devient la victime de la méchanceté de *Šajtan* : *Škaj* l'avait formé de limon ; *Šajtan* le souille de sa salive impure, lui souffle au visage son souffle empoisonné. *Škaj* eut beau « retourner l'homme à l'envers, mettant à l'intérieur les parties qui, primitivement, étaient en dehors » : la salive de *Šajtan* demeura dans l'homme et fut la source de toutes les maladies, son souffle fut le germe de tous les vices[2]. *Škaj* dut céder à son rival une partie de ses droits sur sa créature : par traité formel il s'engagea à le lui livrer après la mort. L'artificieux *Šajtan* cacha ce traité au fond de la mer, sous une pierre, et par tous les moyens s'efforça d'abréger la vie des hommes. Mais *Škaj* ne se laissa pas faire : affectant une feinte soumission, l'un de ses serviteurs put approcher l'esprit du mal et s'emparer du traité[3].

Enfin la rivalité de *Škaj* et de *Šajtan* trouva dans le dernier acte de la création, la création des esprits qui remplissent le monde, une nouvelle occasion de se manifester ; et cette légende encore n'est que la répétition d'une légende tchérémisse bien connue. *Škaj* frappe deux pierres l'une contre l'autre, et du choc de ces deux pierres naissent des dieux. Témoin de ce prodige, *Sajtan* l'imite, et du choc des deux pierres qu'il frappe l'une contre l'autre naissent les mauvais esprits. Mais *Škaj* veut que les pires œuvres de *Šajtan* servent au bien des hommes :

1. P. I. Mel'nikov, *art. cité*, p. 228.
2. *Ibid.*, p. 229 ; I. I. Dubasov, *l. cit.* Voir plus haut la légende tchérémisse, p. 200.
3. I. I. Dubasov, *l. cit.*, p. 123.

c'est à le voir faire que ceux-ci apprennent à battre le briquet, à tirer du feu des pierres[1]. Suivant une autre tradition, tradition originale celle-là, et qui rappelle de façon surprenante le mythe classique de la boîte de Pandore, les mauvais esprits ne seraient pas des créatures de *Šajtan* : ils ne seraient que les âmes des méchants maudits par *Škaj*, enfermées par lui dans une hutte au fond d'une épaisse forêt, puis échappées, grâce à l'imprudence d'un homme qui, par mégarde, leur aurait ouvert la porte de la hutte[2].

Quelle que soit leur origine, ces mauvais esprits ont une fonction nettement déterminée : ils sont, sous le nom d'*alganžejt'*, les messagers, les colporteurs des diverses maladies ; ainsi les sept maladies de l'enfance énumérées par M. Jevsev'ev dans son *Vocabulaire* : *sidjaka-alganžejt'*, l'atonie musculaire ; *nêmoj-alganžejt'*, la surdo-mudité ; *jarcy-alganžejt'*, « quand l'enfant souffre d'une faim insatiable » ; *kosti alganžejt'*, l'athrepsie ; *kujavty-alganžejt'*, l'obésité ; *kosoj-alganžejt'*, le strabisme ; *tani-alganžejt'*, le rachitisme. Il est à noter que M. Jevsev'ev ne donne à ce mot d'*alganžejt'* que le sens assez abstrait de « maladie ».

Chez les Mokches, le rôle des *alganžejt'* est tenu par un seul esprit, *Fates'-atja*, vieillard aux longs cheveux, qui porte dans ses bras une corbeille remplie de poisons.

L'univers entier est soumis aux esprits : ils sont les maîtres de la lumière, de la chaleur, de la pluie, de l'orage ; ils peuvent, à leur gré, accorder ou refuser la fertilité aux champs, la fécondité aux troupeaux et aux femmes. Mais l'homme sait le moyen de se concilier leur bienveillance : c'est de leur offrir des victimes.

Autrefois, les Mordves estimaient qu'il n'était pas donné au

1. I. I. Dubasov, *loc. cit.*, p. 129.
2. Snèznickij, *art. cité* des Пензенскія Епарх. Вѣд., 1871, p. 631.

premier venu d'interpréter la volonté des dieux, de gagner leurs faveurs ou de prévenir leurs colères : des intermédiaires étaient nécessaires, sorciers et magiciens, ou plus communément sorcières et magiciennes, personnages d'élection que l'on peut assimiler aux chamans sibériens.

La magicienne mordve procède comme le chaman sibérien. Comme lui elle peut, grâce à de certains moyens d'elle seule connus, entrer en communication avec les dieux. Une magicienne mordve du gouvernement de Penza pratiquait les moyens suivants : après avoir bu de l'eau-de-vie et mâché de la résine de benjoin ou d'encens, elle se couchait dans l'angle d'honneur de l'izba et attendait que l'inspiration lui vînt ; bientôt prise de convulsions, elle prononçait des paroles sans suite ; or ces paroles étaient des oracles que les assistants recueillaient pieusement, s'efforçant d'en tirer un sens applicable aux circonstances présentes[1].

Les différentes conjurations recueillies par M. Paasonen prouvent que, par la bouche des magiciennes d'aujourd'hui, bien déchues de leur ancienne gloire, parlent les sorciers et magiciens d'autrefois, sinon même de simples ancêtres morts depuis longtemps. Nous rapporterons ici, en leur version allemande, les plus caractéristiques de ces conjurations :

« Zauberspruch beim baden eines jungen kindes (um es gegen böse blicke gefeit zu machen). — Nicht ich bin es, die dich badet, nicht ich bin es, die dich wäscht : von jener seite des grossen wassers ist eine alte frau gekommen mit drei haaren in ihrem hinteren, mit drei zähnen in ihrem munde, mit einem eisernen kuchen in ihrem busen. Wenn jener kuchen zernagt wird, dann bemächtige sich deiner die krankheit von bösen blicken, dann werde du durch augen behext! Wenn diese badequastblätter zu ihrer wurzel zurückkehren, dann bemächtige

1. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1881, nos 10-12.

sich deiner die krankheit von bösen blicken! Wie der ofen nicht behext werden kann, so sei auch du frei von behexung! »

« Zauberspruch zur vertreibung des leibschneidens. — Sieh, ich zerschlage das leibschneiden des menschen, ich verschneide sein leibschneiden. Grossvater Sorokin, grossvater Widjascha, Michaila's frau, grossmutter, base Sekla, Gawa's frau, schwägerin, die sieben zauberer, sieh, diese blasen, heissen mich (zu blasen). Mit eurer gnade blase ich, spucke ich. Von jener seite des grossen wassers ist eine grosse alte gekommen, diese hat (die krankheit) weggeblasen. »

« Zaubersprüche gegen das behextsein. — a. Ein grosses wasser, ein grosses wasser, von jener seite des grossen wassers ist ein grosses weib gekommen. Sie selbst ist von der grösse einer tennenumzäunung, ihr schamglied aber ist von der grösse eines spreukorbes. Sie hat geblasen und gespieen, sie hat (die krankheit) zum grossen walde geschickt. In dem grossen walde ist eine rote tanne, sie hat (die krankheit) in die wurzel der tanne geschickt. Jenseits (der tanne) ist eine weisse birke, sie hat (die krankheit) in die wurzel der birke geschickt.

« b. — Gott sieht, die mutter gottes macht das werk. Von Palaga's blut, fleisch, von ihrem beinmark, von ihren siebenundsiebzig[1] gelenken, von ihrem roten blute vertreibe ich die behexung. Ich heile nicht, ich vertreibe nicht : es sind von jener seite des grossen wassers vorfahren mit ihren weibern gekommen, diese heilen, diese vertreiben die behexung, geleiten die krankheit von der Palaga, von ihrem herzen, vom inneren ihres ohrs, von ihrer schlagenden, lebenden ader, heilen sie, bringen sie auf die füsse, machen sie gesund[2]. »

La première exigence des dieux, celle qu'il ne faut jamais négliger si l'on tient à s'assurer leur bienveillance, c'est d'être

1. Sur ce nombre de 77, v. plus haut pp. 171, 173, 201 et 211. (*Trad.*)
2. H. Paasonen, dans le *Journal de la Soc. f.-oug.*, XII, pp. 13, 15 et 16.

nourris. Et c'est pourquoi, dans le paganisme mordve, le culte tout entier se résume en une série de sacrifices.

La *matière* de ces sacrifices n'a pas toujours été la même, mais l'esprit n'en a jamais varié : toujours l'homme s'est efforcé de faire agréer à ses dieux les victimes dont il estimait la chair la plus savoureuse. Si donc un symbolisme précis atteste encore aujourd'hui la réalité passée des sacrifices humains, c'est qu'un temps a existé où, pour les Mordves comme aussi, nous le verrons plus tard, pour les Votiaks, le cannibalisme était de pratique courante. Les dieux mordves étaient anthropophages comme les hommes mêmes qui les avaient faits à leur ressemblance, et le folk-lore mordve, à défaut de tout autre témoignage, suffirait à le prouver.

Dans le conte déjà cité : *Le Tailleur, l'Ours, le Diable et la Vir'-ava*, la « femme des bois » s'apprête à dévorer le tailleur [1]. Dans le premier conte du recueil de M. Paasonen, la petite fille perdue dans le bois se met sous la protection de la *vir'-ava*; une belette blanche vient à point sauver l'imprudente : « Du mädchen fein, liebling mein, lege dich nicht neben die frau nieder! Stelle einen erlenen klotz dahin, aber lege nicht dich selbst neben sie nieder, sonst wird sie dich auffressen [2]. »

Et la *vir'-ava* n'a pas le privilège exclusif de ces appétits homicides : les autres dieux les partagent. Ainsi dans l'une des chansons recueillies par M. Jevsev'ev pour les *Spécimens* de la *Société des missions orthodoxes* : un Mordve descendait la Volga en barque; tout à coup la barque s'arrête au beau milieu du fleuve. Le pauvre homme comprend que *Rav-ava* « la déesse mère de la Volga » veut une victime.

« Volga notre mère, chère mère,
Petite mère Volga, bienfaitrice,
Que veux-tu?
Veux-tu mes richesses?

1. Образцы, fasc. 2, p. 115.
2. *Journal de la Soc. f.-oug.*, XII, pp. 83-87.

Veux-tu mon bien ?
Veux-tu mes chevaux?
Veux-tu la charge de ma barque ?
— Je ne veux pas de tes richesses...
Amène-moi ton propre père,
Amène-moi ton père qui t'a nourri. »

L'homme refuse; et la *Rav-ava* lui demande successivement sa mère, sa femme, son enfant premier-né[1].

Dans une autre chanson, la *Rav-ava* recourt à la ruse : « Promets-moi, demande-t-elle, ce que tu ne connais pas encore toi-même. » C'est de l'enfant premier-né qu'il s'agit[2].

Dans une troisième, elle formule elle-même ses exigences :

Il me faut une tête d'homme[3].

Les vers d'une chanson déjà citée (v. plus haut, p. 350) conservent le souvenir d'enfants immolés aux dieux par leurs propres parents.

Enfin nous avons recueilli nous-même, dans le village de Šadymo, le conte suivant :

« Un homme était venu à une fontaine pour se désaltérer. Il se penchait pour boire quand le « malin » (= *ved'-atja*) le saisit par la barbe ; et il le tint en cette façon jusqu'à ce que l'homme lui promît ce que lui-même, en sa maison, ne connaissait pas encore. A quelque temps de là, cet homme eut un fils ; mais, loin de s'en réjouir, il s'en affligea ; et, comme sa femme s'étonnait, il lui fit aveu de sa promesse imprudente. Dix ans se passèrent. Le « malin » reparut : « Amène-moi ton garçon, « dit-il à l'homme ; amène-le-moi à la digue ; sinon, je te « mange. » L'homme obéit, conduisit l'enfant à l'endroit désigné ; à tout hasard, il lui avait mis une croix au cou. Quand

1. Образцы, fasc. 1, p. 29.
2. *Ibid.*, pp. 98-99.
3. *Ibid.*, p. 49.

l'enfant vit que le « malin » venait pour le saisir, il lui lança sa croix. Le *ved'-atja* recula épouvanté, et l'enfant s'enfuit dans la forêt. Il arriva chez le compère du *ved'-atja*. — « Te voilà, toi que « j'attendais, lui dit le compère. J'ai autour de mes ruches trente-« six pieux surmontés de têtes d'homme ; il ne me manque plus « que deux têtes : la tienne sera l'une de ces deux-là. Si d'ici à « demain, en une nuit, tu ne me débites en bois à brûler quatre-« vingt-dix désiatines de forêt, je te coupe ta tête et la fiche « sur un pieu. » Le garçon ne savait que devenir. Mais le *vir'-atja* avait une fille : cette fille eut pitié de l'enfant, embaucha des « esprits impurs » qui firent la tâche imposée, et, le matin, quand tout fut prêt, elle lui dit : « Prends des copeaux et que l'on voie « combien tu as travaillé. » Satisfait du labeur de son prisonnier, le *vir'-atja* lui imposa, pour la nuit suivante, une tâche nouvelle : il lui donna ordre de moissonner un champ de blé de quatre-vingt-dix désiatines, de battre la récolte entière et de cuire trois pains. Cette fois encore, grâce à la fille du *vir'-atja*, le travail fut fait. — Bientôt la fille du *vir'-atja* prit l'enfant pour mari et l'on enferma les époux dans la chambre nuptiale. Alors la jeune femme dit à son mari : « Fuyons, ou ma mère nous égorgera. » Avant l'aurore en effet, la *vir'-ava* dit au vieux : « Lève-toi, éveille « les jeunes mariés ; il faut leur couper la gorge. » Le *vir'-atja* obéit, mais pour revenir aussitôt : les jeunes mariés avaient disparu. La vieille se mit à leur poursuite ; elle allait les rejoindre quand la jeune femme dit à son mari : « Frappe-moi sur la joue, « tu seras changé en berger et moi en un troupeau de moutons. » Ainsi fut fait. La vieille, n'apercevant plus devant elle qu'un berger, lui demanda s'il n'avait pas vu passer un jeune couple. « Non, répondit le berger ; depuis trente ans que je pais ici « mon troupeau, je n'ai jamais vu personne. » La vieille femme revint à la maison : point de nouvelle des époux. Elle se remit à leur poursuite ; elle allait les rejoindre quand la jeune femme fut changée en izba, le garçon en vieillard. « Est-ce qu'une fille

« et un garçon ne sont point passés par ici? demanda-t-elle au « vieillard. — Depuis trente ans que je suis ici, je n'ai vu âme « qui vive. » La vieille revint à la maison, et, n'y trouvant toujours personne, pour la troisième fois elle se lança à la poursuite des fugitifs. Elle allait les atteindre quand le garçon frappa sa femme sur la joue : la jeune femme fut changée en étang, le garçon en brochet. La *vir'-ava* fabriqua un filet et voulut prendre ce poisson; mais elle n'y pouvait parvenir. Alors elle dit : « Fille, toute ta vie tu vivras en cet étang. — Et toi, « mère, répliqua la fille, tu resteras trois jours durant à la même « place, sans bouger. » Et la mère demeura clouée sur place. Elle finit par demander pardon à sa fille. Et c'est ainsi que la fille de la *vir'-ava* entra en ménage. »

Les témoignages fournis soit par des traditions encore vivantes, soit par le rituel même des sacrifices, sacrifices réels ou seulement symboliques, ne sont pas moins formels.

Jusqu'en ces derniers temps on jugeait indispensable, si l'on construisait un moulin à eau, d'offrir à la *ved'-ava* au moins le simulacre d'un sacrifice humain. Parfois les meuniers achetaient des enfants naturels et les jetaient dans l'eau. A Šadymo, dans le district d'Insar, le meunier jetait dans son bief un bonnet volé et, s'adressant à la *ved'-ava*, lui disait : « Accepte cette tête d'homme. »

Et les meuniers n'avaient pas le monopole de ces sacrifices aux *ved'-ava*. Les Mordves de Kuzovatovo (district de Sengilej, gouvernement de Simbirsk) ont raconté à M. Fitingofov qu'autrefois l'étang de Jedelevo ne gardait pas l'eau jusqu'à ce qu'on eut l'idée, pour apaiser la *ved'-ava*, d'y jeter une victime humaine : on attira à Jedelevo, sous prétexte d'épousailles, l'une des plus belles filles du village voisin de Tukmino, on la fit mourir de faim et on la jeta dans l'étang. De ce jour l'étang ne perdit plus son eau; mais une ardente inimitié sépara longtemps les habitants des deux villages. D'autre part les *ved'-ava*,

déesses des eaux, sont en même temps, chez les Mordves, déesses de l'amour et de la génération, et, comme telles encore, elles exigeaient autrefois des victimes humaines. Un souvenir de ces sacrifices s'est conservé dans la fête des femmes dite *baban'-kaša* ; M. Paasonen écrit à ce propos : « Im dorfe Chlystovka [district de Vol'sk] ist mit diesem opferfest eine merkwürdige ceremonie verbunden, welche man nicht umhin kann für ein überbleibsel von ehemaligen menschenopfern anzusehen. Jedesmal wird eine verwittwete frau ausgewählt und an die opferstelle geführt. Hier wird sie quer über zwei bäume gelegt und an diesen werden ihre hände und füsse festgebunden. Die männer, welche die aufgabe haben, das opfer auszuführen, stellen sich als ob sie die kehle der frau abschneiden würden. Diese wird dann, unbeweglich wie ein leichnam, auf einen wagen geladen und ins dorf zurückgebracht, von wo es ihr nicht mehr gestattet ist an die opferstelle zurückzukehren... Auch in Maresevo erzählte man mir von derselben ceremonie mit der frau, nur dass sie hier minder umständlich und, wie man vorgab, bloss als scherz ausgeführt wird[1]. »

Nous possédons une autre description de cette étrange cérémonie par Zernovskij. Le jour de la fête de *baban'-kaša*, dit-il, les vieilles du village se rendent en forêt. Quand elles sont arrivées au bord de la rivière, l'une d'elles se couche par terre, et, plusieurs fois de suite, on lui passe un couteau sur la gorge; puis on lui enlève son caftan que l'on suspend aux brancards d'une télègue, comme on faisait autrefois de la peau des animaux sacrifiés[2].

Dans ce même gouvernement de Penza où, si l'on en croit M. Paasonen, la cérémonie de la *baban'-kaša* n'est plus prise au sérieux, une formule de prière encore en usage atteste les appétits sanguinaires des *ved'-ava* : « Donne-nous une pleine

1. *Journ. de la Soc. f.-oug.*, XII, pp. 19-20.
2. Современный листокъ, 1869, n° 75.

maisonnée d'enfants; nous devrions te sacrifier deux femmes: nous égorgeons deux brebis à la place. »

Si l'on a quelque soupçon qu'une personne, homme ou femme, est tombée malade pour avoir bu d'une eau malsaine, on fabrique une poupée avec de la pâte, poupée de même sexe que la personne malade, et on la porte à la rivière pour l'offrir à la *ved'-ava* : « Voilà pour toi, *ved'-ava*; accepte cette victime et rends la santé à qui tu l'as prise. » Cette substitution de victime atteste une fois de plus les appétits anthropophages des *ved'-ava*[1].

Enfin, quand un Mordve monte un moulin à vent, il se croit tenu d'apporter à la *mel'nič-azyr-ava* tout au moins le simulacre d'un sacrifice humain : trois fois il frappe de sa hache l'une des pièces du moulin, disant après ces trois coups : « Accepte ces trois têtes d'hommes d'une même tribu. »

Depuis longtemps oublié des hommes, attribué parfois encore aux sorciers seulement, le cannibalisme se maintint bien des années comme un privilège des dieux. Puis il disparut peu à peu, en même temps que disparaissaient les sacrifices coûteux de gros bétail remplacés par de moindres offrandes, en même temps que se faisait plus considérable, au détriment des dieux, la part prélevée par les hommes sur ces offrandes mêmes. Et cette diminution progressive et générale de la valeur des sacrifices a suivi les mêmes voies chez les Mordves que chez les Tchérémisses, et, de façon générale, chez tous les peuples finnois du groupe oriental.

Adonnés de temps immémorial à l'agriculture, les Mordves avaient choisi, pour la célébration de leurs fêtes païennes, les époques des grands travaux champêtres, alors que la protection efficace des dieux leur est plus spécialement nécessaire.

Le triomphe du printemps sur l'hiver ouvrait le cycle des fêtes solennelles.

1. Communiqué par M. Fitingofov (village de Kuzovatovo).

Dans certains cantons du pays erze, la première fête du printemps était appelée *šušmon' langon' ozks* : nous ne possédons aucune description de cette fête célébrée quelques jours après Pâques. Ailleurs on consacrait le jeudi saint à des prières en l'honneur de *Moroz-atja*, le dieu du gel, dont les brusques attaques sont parfois si redoutables aux semailles de printemps : on préparait, dans chaque maison, un plat de gelée aigre; une portion de cette gelée était déposée sur l'appui de la fenêtre, et, dans l'espoir qu'il épargnerait les jeunes blés tout récemment mis en terre, on invitait *Moroz-atja* à venir se régaler.

Chez les Mokches du district d'Insar, c'est aux esprits domestiques et aux ancêtres que s'adressaient les prières païennes qui coïncidaient avec la semaine de Pâques ou la semaine suivante : le chef de famille égorgeait un mouton; puis, accompagné d'un petit garçon ou d'une petite fille, il allait déposer sur le toit de son izba un morceau de la viande de ce mouton, des œufs, un gobelet de braga, et il suppliait le *jurtyn'-gir'di* d'envoyer des jours chauds. Le lendemain ou quelques jours après, le chef de famille, de grand matin et à l'insu de tous, se rendait à son champ. Sa femme, ses enfants ne tardaient pas à l'y rejoindre, apportant des quartiers de porc, une oie, du pain, de la bière. On étalait ces provisions sur un sillon et l'on invoquait la *paksjava* (*norov-ava*) : on l'invitait à en prendre sa part, à protéger les labourages que l'on allait bientôt commencer; on réservait pour elle et on enfouissait dans le creux d'un sillon la tête, les pattes et les ailes de l'oie sacrifiée.

Ces prières en l'honneur de la *paksjava* ou de la *norov-ava* marquaient, dans tout le pays mordve, le commencement des labourages de printemps. En certains endroits elles étaient l'occasion d'une fête où le premier rôle appartenait à la ménagère; ainsi, par exemple, dans le village de Skaftymo. Les anciens du village fixaient à l'avance le jour où devaient commencer les travaux des champs; et, pour ce jour-là, on brassait de la braga, on

tuait des cochons, des volailles. Au jour dit la ménagère allumait un cierge devant les saintes images, disposait sur la table un verre de bière, du sel, des mets de choix, dressait à l'une des extrémités une sorte d'autel où elle tenait en réserve de la braga et de l'eau-de-vie. Quand tout était prêt, on allait chercher les anciens du village et la cérémonie commençait. La ménagère récitait une prière de sa composition : elle appelait la bienveillance des esprits sur les semailles et la récolte. Puis, sa prière dite, elle s'asseyait à table, dans l'angle d'honneur, et invitait les assistants à prendre place à ses côtés. La première, elle portait à ses lèvres le verre de braga ; après quoi elle le passait aux autres, et tous buvaient à la ronde, observant le plus complet silence. Quand ils avaient bu et mangé, les vieillards se levaient de table et passaient à la maison suivante où même accueil les attendait. Seules les femmes avaient le droit de prier ce jour-là. S'il se trouvait qu'aucune emme de la maison ne sût, comme il convient, s'acquitter de cette haute mission, on faisait appel à quelque vieille du voisinage. Le lendemain, dès le lever du soleil, les semeurs se rendaient au travail ; et tous les autres habitants du village restaient dans leurs maisons sans se montrer au dehors.

Ce rôle dévolu à la ménagère explique pourquoi, dans certains villages du gouvernement de Simbirsk, à Kuzovatovo par exemple, cette fête du printemps était désignée sous le nom de *baban'-kaša*, nom réservé d'ordinaire à une fête de l'été. A Kuzovatovo, la *baban'-kaša* était célébrée comme il suit : les paysans du village se donnaient rendez-vous sur le bord de la rivière, dans un antique bois de pins; là, ils creusaient des trous qui devaient servir de foyers, et, quand ces foyers étaient chauds, les vieilles femmes y apportaient des marmites pleines de bouillie (каша). Quand la bouillie était cuite, les vieilles disposaient leurs marmites sur une seule rangée, puis invoquaient les dieux, les *ved'-ava*, les *aryn-ava*, les *paksjava*, d'autres encore, ainsi que les ancêtres fondateurs du village.

Leurs prières finies, elles remplissaient de *kaša* plusieurs petits pots qu'elles allaient ensuite porter aux champs, au séchoir, à la rivière. Au moment de lancer dans l'eau l'un de ces pots de *kaša*, elles invoquaient la *ved'-ava* : « *Ved'-ava*, bienfaitrice, voilà de la *kaša* ; multiplie nos grains de blé noir, nos vaches, nos canards, nos poules. » On enlevait les petites peaux qui se formaient à la surface de ces pots de *kaša* et on les déposait, en l'honneur du *čuvton'-paz*, au croisement de deux branches de pin. On mettait dans une auge ce qui restait de *kaša* et on beurrait ; c'était pour les enfants. Les adultes aussi prenaient leur part de ce régal, mais à la maison seulement[1].

Ailleurs, pour cette même fête printanière de la *baban'-kaša*, on se rassemblait dès l'aube au bord de l'étang; on égorgeait un taureau, et, sans le dépecer, on le déposait dans un énorme récipient où on le faisait cuire avec du millet, des œufs, du beurre, de la graisse. L'une des femmes présentes donnait ses conseils aux laboureurs; puis, appuyée contre un poteau érigé en terre, au nom de tous elle priait. Cette prière finie, tous s'asseyaient autour du poteau et mangeaient. On conservait dans des vases spéciaux ce qui restait de la bouillie de millet ; à la veille de quelque entreprise importante on ne manquait pas d'en manger une petite portion : cela portait bonheur[2].

C'est également pour attirer sur les semailles la protection des puissances divines que les Mordves du village de Boldovo, dans l'une des semaines qui suivaient Pâques, sacrifiaient un taureau acheté à frais communs. On se donnait rendez-vous près d'une source, à l'orée du bois. Convoqué tout exprès, le prêtre du village récitait des prières ; au repas qui suivait, il était le premier servi. On vendait sur place la peau de la bête ; et l'argent recueilli servait à l'achat du taureau pour l'année suivante[3].

1. Cf. A. N. Minkh, Моляны и обряды Мордвы Саратовской губерніи, dans l'Этнографическое Обозрѣніе, 1892, IV, p. 120.

2. Самарскія Епарх. Вѣд., 1875, nº 279; 1887, nº 5.

3. Пензенскія Губ. Вѣд., 1890, nº 230.

La première sortie du troupeau était et, dans certains cantons du pays erze, est encore l'occasion d'une fête particulière. En pays mokche, à Boldovo, on creusait une sorte de tunnel voûté ; dans ce tunnel on allumait un feu de branchages et l'on forçait les bêtes du troupeau à passer dans la fumée qui s'en dégageait : c'était, croyait-on, un moyen sûr de les préserver de toutes maladies[1]. A Kil'djuševo, en pays erze, la fête à laquelle donne lieu la première sortie du troupeau s'est maintenue jusqu'à nos jours : cette fête est connue sous le nom de *livteme-sovavtoma-ozks*. Après que les prières orthodoxes sont dites, on choisit dans le troupeau deux des plus belles bêtes, on les immole, on les fait cuire et on les mange.

Il faut citer enfin, au nombre des fêtes du printemps, les sacrifices en l'honneur de l'*avyn-ava* et de la *per'-ava*, le jeudi de Pâques ou le dimanche de la Saint-Thomas (dimanche de Quasimodo). On se rasssemble dans la grange à sécher (*avyn*, *oven*, r. овинъ) ; on y apporte avec soi de la braga, un quart de vedro d'eau-de-vie, des mets variés ; le plus vieux des membres de la famille prie au nom de tous : que le blé soit en abondance ! qu'il demeure à l'abri de l'incendie et du mauvais esprit ! Chacun des assistants, après qu'il a bu, jette son verre et par trois fois s'incline profondément, exprimant par ces salutations le souhait que les gerbes tombent nombreuses sur l'aire de la grange.

Tandis que les fêtes du printemps ont pour objet propre d'appeler sur les moissons la bienveillance des dieux, les fêtes de l'été, confondues actuellement avec les solennités chrétiennes, répondent à des préoccupations d'un autre ordre : il s'agit d'assurer la prospérité du bétail et de la basse-cour.

La première de ces fêtes coïncide avec le jour de l'Ascension : les Erzes du district de Gorodišče donnent à cette fête le nom de *lašan'-pure* à Pičilejka, et d'*alašan-ozks* à Kardatlej.

1. Пензенскія Губ. Вѣд., *ibid.*

Ce jour-là, tous les vieux du village de Pičilejka se réunissent dans une prairie désignée à l'avance. Ils creusent un trou en terre puis, au-dessus de ce trou, ils égorgent un porc ou deux brebis achetés à frais communs et dont ils cuisent la chair. Quand tout est prêt pour le repas, ils le font dire aux autres hommes du village et ceux-ci arrivent à cheval. L'un des vieillards, choisi chaque année à tour de rôle pour présider la cérémonie, improvise une prière qu'il récite au pied d'un arbre auquel une sainte image a été accrochée : il prie tout spécialement pour les troupeaux de chevaux, mais il demande aussi que des pluies bienfaisantes assurent de riches moissons.

Nous devons à M. Jevsev'ev une intéressante description de la fête de l'*alašan-ozks* telle qu'on la célèbre encore au village de Kardaflej. « Dès la veille de la fête, écrit-il, le staroste du village achète, aux frais de la commune, un pud ou deux de miel pour faire du *pure*, quelques quartiers de porc salé, une oie. Il remet ces diverses provisions aux trois vieillards chargés, à tour de rôle, d'organiser la fête, et ceux-ci vont s'établir au pied d'un antique pin sacré abattu par les ans; ils apportent du bois, des marmites, des tasses, préparent le *pure*, font cuire les viandes. Chacune des familles du village se fait représenter à la fête par l'un de ses membres : chaque délégué doit apporter un pain bis avec un œuf durci à même la pâte, un peu de sel dans un sachet, une cuiller. Tous les pains sont déposés par terre et rangés sur une seule ligne; sur un pieu érigé tout auprès on place l'image des saints martyrs Florus et Laurus, et, devant cette image, un cierge est allumé. Les trois vieillards s'avancent; le visage tourné du côté de l'orient, ils adressent une prière aux ancêtres morts. Trois fois ils font le tour des pains : les deux premières fois, ils touchent chaque pain des deux mains, comme pour montrer l'offrande aux esprits invoqués ce jour-là, esprits protecteurs des chevaux; la troisième fois, celui des vieillards qui marche le premier tient à la main

un couteau et une tasse : de chaque pain il coupe un petit morceau qu'il dépose dans la tasse ; les deux autres le suivent, portant, l'un une écuelle de soupe, l'autre un gobelet de *pure*, et tous deux heurtent contre les pains écuelle et gobelet. Les petits morceaux de pain recueillis dans la tasse sont enfouis en terre sous quelque buisson : c'est la part des morts [1]. »

Ce même jour, dans le village de Kil'djuševo (gouvernement de Simbirsk), on célèbre, sous le nom de *saraz-ozks*, des prières pour les oiseaux de basse-cour. Nous ne possédons malheureusement aucun détail sur cette fête dont l'organisation incombait aux femmes.

Les prières pour le gros bétail (*skalon'-ozks*) avaient lieu le premier dimanche après l'Ascension dans le village de Kardaflej et le jour de la Saint-Pierre dans le gouvernement de Saratov ; pour les bêtes à laine, trois jours après le *skalon'-ozks* dans ce même gouvernement et le jour de la Saint-Pierre dans le village de Kardaflej [2].

Le temps de l'année où les abeilles essaiment marque le retour des sacrifices qui doivent assurer la prospérité des ruchers. Le cycle de ces sacrifices s'ouvre, suivant les régions, le jour de la Saint-Pierre ou de la fête de Notre-Dame de Kazan' (8 juillet). En pays mokche, le premier essaim est offert à la *neške-ber'-azyr-ava* : le propriétaire du rucher enlève sa chemise, y recueille cet essaim, et plonge le tout, chemise et abeilles, dans l'eau du puits ou d'un étang voisin. « Pour toi, dit-il, *neške-ber'-azyr-ava*, pour toi ce premier essaim. Retiens mes autres abeilles. » Et cette prière est exaucée : les abeilles désormais ne quitteront plus les ruches ; souvent même des essaims étrangers viendront s'y fixer.

Le jour de la Saint-Élie (20 juillet), avant l'enlèvement des premiers rayons, nouvelle offrande, de miel cette fois, à la *neške-*

1. Отчетъ переводческой коммиссіи, p. 36.
2. A. N. Minkh, *l. cit.*, p. 118 ; Отчетъ переводческой коммиссіи, p. 35.

ber'-azyr-ava. Autrefois les habitants du village de Skaftymo (gouvernement de Saratov) se rendaient dès la veille aux ruches qu'ils possédaient en forêt. Un cierge était allumé devant une image sainte ; on rendait action de grâce pour le « don du miel » ; puis un large gobelet plein de *pure* circulait de main en main, chacun buvant à son tour. D'un rucher on passait à un autre ; et ainsi deux jours de suite.

Le 18 août, fête des saints Florus et Laurus, c'étaient encore de nouvelles prières pour les chevaux. Non loin des villages se trouvaient des sortes de portiques, larges juste assez pour laisser passer un cheval, — deux poutres plantées en terre et réunies à leur partie supérieure par un linteau. Le matin de ce jour on se réunissait auprès de ces portiques : des tonnelets de miel étaient apportés ; des quartiers de mouton cuisaient dans d'énormes chaudières ; à droite de chaque portique, un baquet rempli d'eau et un goupillon. Vers midi on rassemblait les chevaux libres de travail. Tous les assistants se mettaient à genoux, et le vieillard chargé de présider à la cérémonie, à genoux comme les autres, suppliait le portique (?) de préserver les chevaux de tout mal. La prière dite, on forçait les chevaux à passer un à un sous chaque portique, et le vieillard, à mesure qu'ils passaient, les aspergeait avec le goupillon ; enfin les hommes aussi passaient sous le portique et le vieillard les aspergeait comme il avait fait pour les chevaux [1].

Puis viennent les fêtes d'automne. Dans le gouvernement de Penza, on commence, dès la fête des saints Florus et Laurus, à prier pour la récolte de l'an suivant. Ailleurs, le plus communément, on attend la Saint-Siméon (1er septembre). On n'oublie pas non plus, vers ce même temps, de prier pour les battages et la bonne conservation des grains ; le jour marqué pour ces prières était généralement le 22 octobre (seconde fête de Notre-

1. Communication manuscrite (village de Skaftymo).

Dame de Kazan') ; ce jour-là, les Mokches du village de Šadymo sacrifiaient un coq rouge. De même, lors des premières gelées, supplications au « père du gel », au *Moroz-atja* : le chef de famille lui consacre les victimes qu'il préfère, le priant d'épargner les semailles. « Va, lui dit-il, par les monts, par les bois, par les ravins, mais ne frappe pas nos ensemencements. » C'est également en automne que se placent les fêtes en l'honneur des esprits de la maison et de la cour. En l'honneur de la *kud-(jurt-) ava* par exemple, les gens de Šadymo sacrifiaient une brebis noire, la faisaient cuire, sans la découper, dans une vaste marmite, puis, avant de la manger, l'exposaient quelque temps sous la trappe du plancher. On priait la *kud-ava* de protéger la maison et, le repas terminé, on enfouissait dans le sol ce qui restait de la victime.

Enfin c'est en automne que se place la fête du *saltan-keremet'*. M. Leont'ev a observé cette solennité dans le gouvernement de Saratov ; il la décrit en ces termes :

« Le jour de l'Intercession de la Vierge (1er octobre) ou quelques jours auparavant, les Mordves se réunissent au pied d'un chêne à quelque distance du village... Ils ont apporté des provisions de bouche, du *pure* en abondance ; sur place ils font cuire une oie. Ils étendent par terre de larges nappes de toile et sur ces nappes ils disposent les provisions qu'ils ont apportées. Puis, vêtus de longs vêtements blancs, trois ou quatre des vieillards les plus âgés font par trois fois le tour des nappes, touchant de la main chacun des mets et prononçant ces paroles, en mordve naturellement : « Tes pieds sont blancs, *Keremet'* ; va par les bois, « *Keremet'*, va par les champs. Nous te rendons gloire ; mais « toi, protège-nous ! » Pendant ce temps la foule qui se tient par derrière tombe à genoux ;... puis certains des assistants se coupent des morceaux de pain qu'ils garnissent de viande, goûtent eux-mêmes de ces tartines et les passent ensuite aux autres ; et des reliefs on fait trois parts dont l'une est enfouie dans la terre,

l'autre déposée dans le creux du chêne au pied duquel on s'est réuni, la troisième suspendue aux arbres... Les vieilles femmes s'inclinent devant le chêne et, s'armant d'un couteau, raclent des monnaies de cuivre qu'elles jettent ensuite dans le creux de l'arbre... Les malades et les « affligés », venus parfois de villages lointains, appliquent contre le chêne sacré de grandes pièces de toile qu'ils emportent ensuite et conservent comme des gages de guérison et de bonheur... Enfin chacun se rassied, achève les provisions qui restent ;... les vieillards remettent leurs vêtements blancs à ceux qui, l'année suivante, devront remplir l'office d'ordonnateurs de la fête. »

Les détails essentiels de cette fête, on le voit, sont ceux de toutes les solennités en l'honneur des ancêtres et des dieux : procession autour des mets préparés, enfouissement dans le sol ou abandon dans un creux d'arbre des reliefs du repas sacré, raclage de pièces de monnaie. Quant au nom même du dieu invoqué, *Keremet'*, on peut le considérer comme n'étant qu'une déformation populaire du composé *kelmja-atja* « le père du froid », antérieure à la désignation d'emprunt russe *Moroz-atja* (r. морозъ « le gel »). Cette hypothèse semble confirmée par la ressemblance entre la formule de prière usitée à cette fête et celle que nous avons citée plus haut et que les gens de Šadymo adressent à *Moroz-atja*.

Les fêtes d'hiver avaient toutes pour objet d'assurer la prospérité du bétail. Les Erzes du village de Kil'djuševo (gouvernement de Simbirsk), quelques jours avant le nouvel an, sacrifiaient une vache à la *kaldyz-ava* : ils en exposaient la tête dans l'étable et demandaient à la *kaldyz-ava* de bénir la fécondité du troupeau. Les Mokches du district de Narovčat, aujourd'hui encore, semble-t-il, célèbrent des fêtes spéciales pour le bien de leurs porcheries et de leurs étables. Le dernier jour de l'année ils font bouillir à part les têtes, les pieds et les queues des porcs qu'ils ont tués : c'est l'offrande à l'esprit protecteur des porcheries,

Le 6 janvier, jour de l'Épiphanie, ils cuisent au four un grand pâté rond sur la surface duquel ils représentent en pâte une écurie remplie de chevaux et une vacherie : c'est l'offrande à l'esprit protecteur des troupeaux.

Mentionnons enfin les offrandes mensuelles à la nouvelle lune, offrandes à frais communs dont le souvenir vit encore dans le village de Lobaski (district de Sergač, gouvernement de Nižnij-Novgorod). Dans certains villages même, l'usage s'est maintenu jusqu'à nos jours de présenter le pain à la lune en son premier quartier : on implore l'esprit de l'astre, on lui demande santé et bonheur.

Indépendamment de ces sacrifices réguliers, les dieux mordves recevaient encore d'abondantes offrandes en cas de malheurs publics ou privés que la crédulité populaire attribuait à leur colère, en temps de sécheresse ou d'épidémie par exemple, ou simplement de maladies accidentelles n'atteignant qu'un seul individu. Pour conjurer la sécheresse ou la peste, il ne fallait pas moins que des offrandes à frais communs; de simples offrandes privées suffisaient à détourner les maladies accidentelles.

Si la sécheresse se prolongeait, les Erzes du village de Kuzovatovo (gouvernement de Simbirsk) envoyaient un ou plusieurs de leurs vieillards « chercher de la pluie » à un lac situé en forêt, à 18 verstes au sud-est du village, du côté d'où viennent habituellement les pluies en cette région. Ces vieillards emportaient avec eux plusieurs canards tués tout exprès et qui, manifestement, devaient servir de victimes expiatoires; trois fois, entrant dans l'eau, ils faisaient le tour du lac; puis, ayant fait cuire leurs canards, ils les mangeaient. Et toujours, au dire des habitants, ces envoyés ramenaient la pluie[1].

1. Communiqué par M. Filingofov.

Parfois il était moins facile d'apaiser la colère du dieu ou de l'esprit qui retenait la pluie ; reconnaître même quel était ce dieu ou cet esprit n'était pas l'une des moindres difficultés. M. Lukin a recueilli, dans le village de Sabančejevo, une curieuse tradition qui mérite d'être rapportée. « Depuis trois ans, lui fut-il dit, on n'avait pas vu de pluie ; grande était la sécheresse, le blé ne poussait plus, le peuple mourait de faim. Les Mordves priaient dans les champs, près des sources, pour obtenir la pluie ; mais les dieux restaient sourds aux prières. C'est alors qu'un vieillard, nommé Saban, s'avisa d'un moyen nouveau : il tua un taureau, en fit cuire la chair, remplit de cette chair une énorme marmite qu'il chargea sur ses épaules, prit encore un tonnelet de miel, et partit. Il s'arrêtait à toutes les sources pour prier ; et longtemps il alla ainsi, ses prières demeurant vaines... Enfin, après des stations sans nombre, comme il priait près d'une source nouvelle, une forte pluie tomba... Depuis ce temps-là, c'est toujours à cette même source que les Mordves vont implorer la pluie ».

A Dubenki (district d'Alatyr'), lors de la grande sécheresse de 1891, une vieille femme mordve prophétisa que, si l'on retrouvait sur l'emplacement de l'ancien *keremet'* une source depuis longtemps tarie, il tomberait des pluies abondantes. Les gens du village partirent aussitôt, munis de pelles et de pioches, et longtemps ils creusèrent à l'endroit indiqué ; ils ne trouvèrent rien.

M. Moškov a constaté des faits de ce genre dans le sud du gouvernement de Penza, chez des Mordves qui cependant sont assez russifiés pour avoir complètement oublié leur langue nationale. Lors des sécheresses, les Mordves du village d'Ačka restent deux jours en prières auprès d'une certaine source : le troisième jour ils vont prier au cimetière[1].

1. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1893, p. 362.

Ces prières expiatoires s'accompagnent de rites qui remontent à une antiquité des plus reculées. C'est ainsi que le feu dont on se sert pour cuire les aliments d'offrandes doit être obtenu par frottement de deux morceaux de bois, seul procédé connu des ancêtres. Et nous retrouvons ce même caractère d'archaïsme dans les prières contre les épidémies : ces prières, aujourd'hui encore, sont inspirées par l'animisme le plus pur, la foi que les objets sensibles, plantes, métaux, instruments sortis de la main de l'homme, possèdent une âme. Dans l'espoir de chasser les esprits qui apportent les épidémies, on s'ingénie à leur être désagréable de toute manière, et l'on ne sait pas de meilleur moyen que de leur opposer telle invention des hommes qui, marquant une conquête sur la nature, ne peut qu'être une offense aux puissances divines ; et tel est le sens, par exemple, de cette cérémonie dite *investissement du village* dont nous avons parlé déjà, sillon tracé tout autour du village avec une charrue de fer[1].

Quant à la médecine mordve, elle peut être définie l'art des conjurations contre les diverses maladies. Conseillées par les sorcières, ces conjurations doivent être accomplies dans le plus grand secret, à l'insu de tous les voisins.

La plupart des maladies dont souffrent les hommes sont le fait de la *ved'-ava* ; et il en est de même de la stérilité des femmes.

Dans le gouvernement de Tambov, la femme stérile s'en va à minuit sur le bord de la rivière ; elle tient dans ses mains un coq vivant qu'elle a au préalable bardé de fils de soie garnis de petits grelots. Elle se prosterne un certain nombre de fois, puis, suppliant la *ved'-ava* de la rendre féconde, en son honneur elle jette le coq dans l'eau. Dans le gouvernement de Penza, les choses se passent un peu autrement : la femme stérile emporte dans une corbeille du gruau, du millet, du houblon, un kopek ; elle place le tout sur le bord de la rivière et prie la *ved'-ava* de

1. Cf. plus haut, p. 383.

lui pardonner, « de se faire une place dans son ventre ». De retour à la maison, elle frappe à la porte et prononce ces paroles : « Au bois de se dessécher, à moi de me gonfler ».

Un homme attribue-t-il à l'eau qu'il a bue la maladie dont il souffre, il s'en va à la rivière sous la conduite de quelque vieille magicienne ; il dépose sur le bord des morceaux de veau cuit, une mesure d'eau-de-vie, du tabac, un kopek, et il ajoute : « Voilà que je t'ai apporté cent roubles d'argent, un quart d'eau-de-vie, une nappe ; accorde-moi mon pardon. » Ayant ainsi parlé, le malade entre dans l'eau et se baigne. Si l'eau bouillonne ou s'agite, la sorcière prédit guérison.

Certaines maladies sont imputées à l'*avyn-ava*, à *Fates'-atja*, à d'autres esprits encore. Dans le village de Djurki (gouvernement de Simbirsk), les malades que l'*avyn-ava* a frappés se rendent à minuit dans la grange à sécher et supplient l'esprit protecteur de « reprendre son mal » ; les mères y apportent leurs enfants malades. Pour fléchir *Fates'-atja*, on cuit des beignets, des craquelins, on tue un coq, on brasse de la braga, et l'on met une petite quantité du tout dans une tasse que l'on place au-dessus de la tête du malade. Parfois on porte dans les champs les vêtements du malade, et la maladie passe à celui qui, les ayant trouvés, s'en revêt. Si une épidémie s'abat sur un village, ceux qu'elle n'a pas encore atteints supplient *Fates'-atja* de les épargner. Ils habillent un vieux d'une pelisse retournée à l'envers, le font asseoir à la fenêtre de la maison, lui offrent des beignets, de la braga ; ce vieux, à n'en pas douter, joue le rôle de *Fates'-atja* ; c'est lui qu'on supplie : « *Fates'-atja*, bienfaiteur, passe ton chemin sans entrer chez nous. » Au commencement du second fascicule de son recueil, M. Paasonen a donné toute une série fort intéressante de conjurations adresssées, en cas de maladies, aux différents esprits.

A ces offrandes, à ces prières extraordinaires il faut ajouter encore celles auxquelles donnent lieu la construction des mai-

sons, l'emménagement dans une izba neuve, le mariage, la naissance.

Avant même d'établir les fondations d'une izba, il convient d'apporter une offrande à l'esprit de la terre : dans un trou creusé tout exprès, une sorcière dépose la moitié d'un pain. Plus tard, quand la cage de l'izba est assez élevée pour que déjà l'on mette en place les solives du plafond, nouveau sacrifice, à la *kud-(jurt-)ava* cette fois. Anciennement, les Mokches du gouvernement de Penza observaient, pour ce sacrifice, des rites assez particuliers. Un vieillard se hissait sur l'un des côtés de la bâtisse, puis il en faisait le tour, frappant de sa hache chacun des quatre angles. Au premier coup de hache, le propriétaire, debout au milieu de ses ouvriers, l'interpellait d'en bas : « Qui es-tu? » — « *Vjardja-Škaj* », répondait le vieillard. A chacun des coups suivants : « Quoi encore? » Et le vieillard répondait : « C'est ton fils » ou bien « C'est ta fille ». Cela fait, le vieillard cassait de sa hache un gâteau symbolique qui avait été attaché à l'une des solives, et, en bas, le festin commençait.

Pour emménager on choisit d'ordinaire l'époque de la nouvelle lune. La nuit d'avant, le chef de famille, portant le pain et le sel, parcourt à plusieurs reprises la maison qu'il va quitter : il supplie la *jurt-ava* et le *jurt-atja* de ne se point mettre en colère et de s'installer de bon cœur dans le logis nouveau.

Déjà nous avons parlé des fêtes du mariage : nous les rappellerons brièvement. Le jour des premières accordailles, on place sous le seuil le pain et le sel, et l'on prie la *kud-(jurt-) azyr-ava* et les ancêtres de prendre les deux promis sous leur garde. Et l'on renouvelle offrandes et prières le jour des secondes accordailles, dans la maison de la fiancée, puis le jour de la noce, dans la maison du fiancé avant le départ du cortège, et dans la maison de la fiancée lors des adieux. Le lendemain du mariage, quand, pour la première fois, la jeune femme se rend au bain ou à la rivière, elle jette dans l'eau soit une pièce de monnaie, soit

quelque portion de nourriture, soit une partie quelconque de son vêtement[1].

Dans les cérémonies en usage lors de la naissance, le premier rôle appartient à la sage-femme ; on trouvera chez Majnov une description détaillée de ces cérémonies[2].

Après ce que nous avons dit des caractères essentiels de la religion mordve, il nous reste à examiner les éléments fondamentaux du culte. Quels étaient les objets du culte ? Quels étaient les intermédiaires entre la divinité et ses adorateurs ? Existait-il des lieux de prière dont la nation tout entière reconnût le caractère sacré ? Quel était le rituel ?

Les objets du culte. — Nous savons ce qu'étaient les dieux mordves : c'étaient des esprits divinisés, les esprits des divers phénomènes de la nature. Il reste à examiner si les Mordves revêtaient ces dieux de formes sensibles, si, en d'autres termes, ils possédaient des idoles, ou si, au contraire, ils n'offraient prières et sacrifices qu'à des dieux invisibles.

Aucun des faits qui nous sont connus ne peut être considéré comme une preuve de l'existence d'idoles chez les Mordves. Ce peuple ne matérialisait point ses dieux sous des formes sensibles : on ne voit pas qu'il ait jamais apporté d'offrandes à des idoles de bois ou de pierre. Sans doute une tradition rapporte qu'un petit prince fondateur du village de Vjazovka aurait placé une statue, adorée sous le nom de *Koljada,* dans une sorte de chapelle qu'il avait élevée en son honneur[3] ; sans doute encore dans une des séances de la *Commission des archives de Tambov*, M. I. I. Dubasov a cité des extraits de registres cadastraux du XVIIe siècle où il est parlé d'une statue de pierre grossièrement sculptée et re-

1. Majnov, Очеркъ, *passim.*
2. Majnov, *Les restes*, pp. 52 et suiv.
3. A. N. Minkh, art. cité de la *Revue d'ethnographie* (Этнографическое Обозрѣніе), 1892, IV, p. 127.

présentant un ours : au temps du paganisme mordvo-mechtchère, des honneurs divins eussent été rendus à cette statue, et c'est sous les arbres qui l'abritaient qu'on se fût donné rendez-vous pour les plus solennelles prières[1]. Mais l'*idole* de Vjazovka ressemble fort à l'une de ces massives statues désignées sous le nom de каменныя бабы « femmes de pierre », si communes dans le sud de la Russie ; et rien n'indique que l'*ours de pierre* des registres cadastraux du XVIIe siècle soit proprement mordve. Si, dans certains cas isolés, les Mordves ont rendu un culte véritable à des pierres travaillées de la main de l'homme et trouvées par eux en quelque coin de forêt, il ne faut voir là qu'une manifestation très simple du fétichisme ancien qui, chez les Mordves comme chez les Tchérémisses, déifiait les pierres brutes. Nous avons, dans la première partie de ces études, parlé du culte rendu par les Tchérémisses à la pierre blanche d'Astrakhan', à la pierre de Šuduguš, à la roche de Čimbulat[2] : des faits tout pareils peuvent être cités en pays mordve. Dans le village de Murav'evka par exemple, la fête du *keremet'-ozks* se célèbre en plein champ, tout près d'une énorme pierre qu'une crédule superstition considère comme sacrée et dont, en temps ordinaire, nul des Mordves n'ose s'approcher, par crainte de contracter quelque maladie. Le jour de la Trinité on se rassemble de nouveau autour de cette pierre sacrée : une oie est offerte en sacrifice et la tête de cette oie est déposée tout près de la pierre ; puis les assistants se livrent à de copieuses libations de *pure*.

Il est incontestable, d'ailleurs, que, par le culte rendu aux images des saints, le christianisme a développé les éléments de fétichisme que le paganisme mordve contenait en germe. Souvent les Mordves chrétiens traitent leurs icones comme les Samoyèdes les plus exclusivement fétichistes traitent leurs idoles : c'est à

1. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XXVI, 58.
2. Voir plus haut, pp. 157-158.

leurs icones qu'ils s'en prennent de l'insuccès d'une prière demeurée sans effet.

Les intermédiaires entre la divinité et ses adorateurs. — Ainsi que nous l'avons dit déjà, il y a tout lieu de penser que les Mordves païens, au même titre que les autres peuples finnois, recouraient aux bons offices des magiciens et des magiciennes. Il semble même que chez eux les magiciennes aient été en crédit assez longtemps avant les magiciens : toujours est-il qu'à l'occasion de maintes cérémonies solennelles le premier rôle est dévolu non point à un homme, à un chaman, mais à la femme « qui sait réciter les prières ».

Les lieux de prière. — Comme les Tchérémisses, les Mordves avaient leurs lieux de prière spécialement choisis : collines, clairières surtout, ces « clairières des dieux » mentionnées dans les actes du XVIIe siècle[1], rives des lacs, des fleuves, des rivières, et, plus tard, après les grands déboisements, simples bouquets d'arbres. Quelques-uns de ces lieux de prière étaient consacrés à certains dieux, à certains esprits en particulier, ou ne servaient que pour certaines cérémonies déterminées : ainsi la *clairière de Purgine* dont il est question dans une des chansons du recueil de M. Paasonen[2]; ainsi encore, près du village de Seliksy, le ravin de *Reven'-pečkeme*[3].

Lepekhin, dans son *Journal*, a décrit sous le nom de *keremet'* la clairière de prière qu'il dit avoir le plus souvent rencontrée chez les Mordves. « Le *keremet'* est une sorte d'esplanade quadrangulaire, ceinte d'une clôture continue ou d'un échalier de branchages, avec trois portes charretières, l'une au levant, la seconde au couchant, la troisième au nord. C'est par la porte du levant que l'on fait entrer les bêtes du sacrifice; la porte du couchant est réservée aux personnes; et c'est par la porte du

1. Извѣстія de la *Commission des archives de Tambov*, XX, 65.
2. H. Paasonen, *Journal de la Soc. f.-oug.*, IX, p. 69.
3. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1890, p. 825.

nord que l'on apporte l'eau... Trois poteaux sont enfoncés en terre près de la porte du levant : au premier on attache le cheval du sacrifice, au second le taureau ou la vache, au troisième les brebis ; les trois poteaux sont désignés sous le nom de *tiržigat'*. Trois autres poteaux sont également plantés près de la porte du couchant : c'est au pied de ces trois derniers poteaux, désignés sous le nom de *juba*, qu'ont lieu les sacrifices; mais, aussitôt que les bêtes sont abattues, on en suspend la dépouille aux poteaux de la porte du levant. Un peu à l'écart de la porte ouest on élève une sorte de toit mobile qui abrite un foyer : au-dessus de ce foyer on dispose une crémaillère en bois à laquelle s'accrochent les marmites où cuit la chair des animaux immolés; toute cette installation porte le nom de *kharaj-žigat'*, c'est-à-dire « cuisine ». Un étal fort large ou *khuma* est établi près de la porte nord : c'est sur cet étal que l'on débite la viande cuite; on en fait autant de morceaux qu'il y a d'assistants[1]. »

Cette description de Lepekhin est devenue classique : P. I. Mel'nikov l'a répétée mot à mot, bien que sans en indiquer la source, pour l'appliquer aux Mordves du gouvernement de Nižnij-Novgorod, et le prêtre N. Smirnov, d'après Mel'nikov, l'a reproduite à son tour dans ses articles sur la *Population mordve du gouvernement de Penza*[2]. Nous n'hésitons pas cependant à mettre en doute le caractère proprement mordve de cette description de l'éminent voyageur. Aucun des termes cités par Lepekhin ne se retrouve en mordve; le mot *juba* est tchouvache : c'est par ce mot que les Tchouvaches du gouvernement de Samara désignent les billots de bois grossièrement taillés, sortes de statues informes, qui figurent à la place du défunt dans leurs fêtes de commémoration. On peut donc se demander si, trompé par des analogies trop légèrement acceptées, Lepekhin n'aurait pas pris sur lui d'attribuer aux Mordves les coutumes religieuses des Tchouvaches. Une

1. Lepekhin, Дневныя записки, t. I, pp. 162-164.
2. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1874.

autre observation confirme la vraisemblance de cette hypothèse: Pallas, dans son *Voyage*, a laissé une description des lieux de prière chez les Tchouvaches du Čeremšan qui rappelle de tous points la description de Lepekhin[1].

Tout n'est pas à rejeter, cependant, dans le témoignage de Lepekhin ; et les renseignements fournis par certains documents officiels du XVIII[e] siècle et de la première moitié du XIX[e] déterminent assez exactement ce qu'il en faut garder. Il est hors de doute, par exemple, que les Mordves, sur leurs lieux de prière, élevaient des édicules fort analogues aux *kharaj-žigat'* ou cuisines de Lepekhin; on ne se contentait pas, en ces édicules, de faire cuire et de manger la chair des victimes sacrifiées : de temps en temps on s'y réunissait pour prier; ces édicules de prière étaient presque des chapelles. Déjà, dans le premier chapitre de cette étude, il a été question des izbas de prière auxquelles les Mordves nouvellement baptisés eurent tant de peine à renoncer; qu'on se rappelle, entre autres indications, la requête des Mordves de Pluksova : « Suivant l'antique usage de notre foi mordve, nous avions une modeste izba dans laquelle nous conservions, pour les jours de prière, de la braga et d'autres boissons...[2]. » De même, dans ses articles sur les Mordves du gouvernement de Penza[3], le prêtre N. Smirnov cite des extraits de rapports officiels adressés par le clergé des campagnes à l'autorité ecclésiastique et d'où il ressort bien clairement que, sur leurs lieux de prière, les Mordves élevaient de petits édicules qui leur servaient de chapelles : c'est là qu'ils immolaient les menues victimes, volatiles ou brebis, là qu'ils en faisaient cuire la chair pour la manger ensuite; non loin de ces édicules, trois poutres fichées en terre supportaient une traverse

1. Cf. Pallas, Путешествіе по разнымъ провинціямъ, t. I, pp. 139-140 de l'édit. russe.
2. Voir plus haut, pp. 304-305.
3. Dans les Пензенскія Епарх. Вѣд., 1874 et 1875.

à laquelle, plus tard, les Mordves chrétiens suspendirent des images saintes. Dans ses articles sur la révolte de Terjuševo, M. A. A. Titov parle des « granges » dans lesquelles les Mordves païens se rassemblaient « pour prier la sainte Vierge et l'archange Michel »[1]. Dans un article publié en 1870 par les Саратовскія Губ. Вѣд[2]., M. Jevsev'ev affirme avoir vu de ses yeux, sur les lieux de prière du district de Petrovsk, de petits temples où, à des époques fixes, en avril, mai et juin, les Mordves se rassemblaient pour sacrifier des taureaux, des béliers, des poules. Suivant un témoignage apporté par l'auteur anonyme d'un article des *Matériaux pour servir à un dictionnaire d'archéologie*[3], les Mordves du gouvernement de Saratov donnaient encore une autre destination à leurs édicules de prière : ces édicules servaient de demeure au dieu suprême *Vere-paz* ou plutôt au sacrificateur chargé de le représenter; nul profane n'osait entrer dans ces izbas sacrées autour desquelles on se donnait rendez-vous pour les sacrifices à frais communs. Ajoutons enfin que des chapelles du même genre sont également signalées chez les Mordves du gouvernement de Kazan'[4].

Le rituel. — Il est impossible aujourd'hui de reconstituer intégralement l'ancien rituel des sacrifices mordves ; les Mordves eux-mêmes l'ont oublié. Ce que nous en dirons gardera donc nécessairement un caractère assez fragmentaire.

La première préoccupation était de fixer le jour même des sacrifices et le choix des victimes. Seul P. I. Mel'nikov a traité la question avec quelque détail[5]; mais ses descriptions, accom-

1. Article du Русское Обозрѣние (*Revue russe*), 1893, n° X, p. 801.
2. Nos 188-189.
3. Supplément au tome X des Древности de la *Société d'archéologie* de Moscou.
4. Этнографическое описаніе Казанской губ., dans le *Journal du ministère de l'intérieur* (*russe*), 1841, t. XXXIX, p. 380.
5. Очерки Мордвы, dans le *Messager russe* (Русскій Вѣстникъ), t. LXXI, pp. 244-247.

modées au récit, assez suspect, on l'a vu, de Lepekhin, nous inspirent trop de méfiance pour que nous croyions devoir les reproduire ici.

Quand le jour du sacrifice était fixé, quand l'espèce de la victime était choisie, il restait à savoir si la bête désignée agréait aux dieux. Le moyen usité en pareil cas était également connu des Tchérémisses : on versait de l'eau froide sur le dos de la victime, et les frissons de la bête témoignaient des dispositions favorables de la divinité.

Dans les gouvernements de Penza, de Saratov, de Samara, un usage constamment suivi voulait qu'on saluât la victime avant de l'immoler, *qu'on lui demandât pardon*, qu'on la chargeât de faire connaître aux dieux les besoins des vivants. Majnov, dans cette coutume, voit un souvenir des anciens sacrifices humains; nous n'hésitons pas à accepter cette opinion : alors que la victime était un homme, et non pas un étranger mais peut-être un des membres de la tribu, il était tout naturel que l'on justifiât le sacrifice par la considération des intérêts de la communauté et qu'on chargeât la victime expiatoire de faire agréer aux dieux les prières des vivants; et le même usage demeura en vigueur alors que partout les sacrifices humains eurent été remplacés par des sacrifices d'animaux. D'autre part, les cris de la victime avaient cet avantage d'attirer immédiatement l'attention des dieux, et, pour que ces cris fussent plus forts, on ne manquait pas de la soumettre aux plus cruelles tortures. Dans le village de Djurki par exemple (gouvernement de Simbirsk) on égorgeait les taureaux tout vifs, et on suppliait les dieux d'entendre leurs beuglements. Et de même chez les Mordves du gouvernement de Nižnij-Novgorod. Josafa Barbaro, le voyageur italien du XV[e] siècle, raconte comment les Mordves de ces parages immolaient les chevaux : on attachait l'animal par la tête et par les pieds à des poteaux enfoncés dans le sol, puis on le criblait de flèches avant de l'écorcher.

En quelque lieu que se fît le sacrifice, dans la cour d'une maison privée ou sur un lieu de prière, toujours on égorgeait la victime au-dessus d'un trou spécialement creusé pour recevoir son sang; puis on en accrochait la peau aux branches d'un arbre sacré. Généralement, et cela jusqu'à la première moitié de notre siècle, la préparation du repas de fête avait lieu dans une izba réservée exclusivement à cet usage et que l'on peut, avec Lepekhin, désigner simplement sous le nom de cuisine. Puis, quand tout était prêt, le sacrificateur qui réglait l'ordonnance de la fête se plaçait devant l'image sainte suspendue aux branches de l'arbre sacré, ou fixée à l'un des poteaux, et là il improvisait une solennelle prière : il invoquait, en les nommant de leur nom, les dieux en l'honneur desquels le sacrifice était offert; il les suppliait d'accepter avec bienveillance ces offrandes « apportées par des mains pures au service de cœurs purs », et d'exaucer les vœux de leurs fidèles, de leur accorder abondance de tous biens, de les préserver des « mauvais sorciers », d'excuser les omissions ou interversions involontaires dans les détails des rites. Il eût été intéressant de citer l'une de ces prières en son intégrité; malheureusement ni M. Paasonen ni aucun de ses prédécesseurs n'ont recueilli autre chose que des fragments plus ou moins incomplets.

La prière dite, on procédait à la consécration des mets ou plutôt au partage de ceux-ci entre les dieux et les fidèles. Ce moment du rituel sacrificatoire nous est connu dans ses moindres détails. Sur la table d'honneur, au-devant d'une image sainte, on disposait la tête de la victime, des pains entiers non entamés, une salière, une coupe remplie de bière ou de *pure*, et trois petits gobelets vides pour les ordonnateurs de la fête. Le plus vieux de ceux-ci, après avoir fait trois fois le tour de la table, détachait un morceau du premier pain; puis il prenait successivement dans ses mains chacun des pains suivants et les élevait à hauteur de sa tête pour les consacrer. Le second des

ordonnateurs détachait un morceau de chacun des pains restés entiers, et tous ces morceaux, par les soins du troisième ordonnateur, étaient recueillis dans l'un des trois gobelets, les deux autres devant être remplis de *pure* et du bouillon dans lequel avait cuit la chair de la victime. Chacun des trois ordonnateurs prenait l'un de ces gobelets, et trois fois encore ils faisaient le tour de la table, touchant chacun des pains de leur gobelet. Finalement le gobelet qui contenait les fragments de pain était déposé près de la tête de la victime et les ordonnateurs commençaient à manger : ils prenaient quelques morceaux de viande, des œufs, puis buvaient du *pure*; et c'est seulement après avoir mangé et bu qu'ils distribuaient les mets sacrés aux chefs de famille. Les têtes, les os et les entrailles des animaux sacrifiés constituaient la part des dieux : cette part, on la suspendait, dans une corbeille, aux branches de l'arbre sacré, ou on l'enfouissait dans le sol; parfois aussi on la jetait à la rivière ou on la faisait brûler[1]. La fête se terminait par le solennel repas auquel tous les assistants venaient s'asseoir, groupés par familles ou simplement par dix.

A cette description générale nous pouvons ajouter encore certains faits particuliers. C'est ainsi qu'à la fête de la *baban'-kaša*, suivant M. Moškov, on suspendait des anneaux aux branches de l'arbre sacré, près de la part des dieux. Dans le district de Stavropol' (gouvernement de Samara), on enfilait des croix, des perles de verre, des pièces de monnaie sur des fils métalliques, et l'on suspendait le tout de la même façon. Nous citerons enfin le témoignage unique, mais dont nous n'avons cependant aucune bonne raison de suspecter la véracité, de l'auteur anonyme d'un article sur « Kuz'ka le dieu des Mordves », article publié en 1866 dans les *Otečestvennyja Zapiski* : d'après ce témoignage, les Mordves du gouvernement de Nižnij-Novgorod, et

1. Sur le remplacement du tout par la partie dans les offrandes aux dieux, voir plus haut, pp. 177 et 193-194.

cela jusqu'au milieu de ce siècle, barbouillaient de graisse, de pain d'épice déjà mâché, de reliefs divers les lèvres de leurs icones les plus vénérées[1].

Quand il avait satisfait aux exigences matérielles de ses dieux, le Mordve se croyait quitte : le christianisme n'a changé que peu de chose à ces conceptions païennes d'autrefois.

Le Christ, la Vierge, les saints ont pris la place des dieux : comme eux il ont des exigences qui demandent satisfaction. Déjà nous avons parlé des offrandes toutes païennes dont les fêtes de Pâques et d'autres fêtes encore sont devenues l'occasion. Nous pourrions multiplier les exemples. Le jeudi saint, sur les fenêtres à châssis, on dépose un plat de gelée aigre (кисель) : c'est pour le Christ qui, ce jour-là, descend en chaque maison par l'ouverture de ces fenêtres. Le jour de l'Ascension, il n'est pas de ménagère qui ne modèle un gâteau de pâte en forme d'escalier : c'est pour que le Christ puisse monter au ciel[2]. La nuit de l'Assomption, dans le village de Lobaski (district de Lukojanov, gouvernement de Nižnij-Novgorod), toutes les femmes se réunissent dans une maison désignée à l'avance : chacune d'elles apporte une pièce de toile, plus ou moins longue suivant la ferveur de chacune, et de toutes ces pièces cousues ensemble elles font une seule bande dont, au plus profond de la nuit, elles entourent deux ou trois fois l'enclos de l'église ; puis, en l'honneur de la Vierge, elles font abandon de cette toile pour les besoins du culte[3].

Le clergé orthodoxe, pour plusieurs motifs, n'a pas cru devoir détruire par la violence ces formes encore vivantes de l'ancienne foi. Il s'est prêté à un compromis : il s'est efforcé d'in-

1. Отечественныя Записки (*Mémoires de la patrie*), 1866, août, p. 656.
2. Отчетъ переводческой коммиссіи, p. 34.
3. Нижегородскія Епарх. Вѣд., 1887, p. 734.

terpréter suivant les traditions chrétiennes toutes les solennités païennes qu'il eût été sans doute incapable de supprimer d'un seul coup; il les a consacrées par sa présence, il les a purifiées par ses bénédictions[1]. Chrétiens de nom, les Mordves, en plus d'un village, sont encore tout pénétrés de leur vieil esprit païen. Récemment, au commencement des années 80, les prêtres du diocèse de Penza constataient que l'idée du péché, en tant qu'acte contraire aux commandements de Dieu et de l'Église, est complètement étrangère à leurs paroissiens mordves; ceux-ci regardent la confession comme un interrogatoire secret; quand on leur demande s'ils ne se sont pas rendus coupables de quelque manquement aux prescriptions de la foi, ils répondent : « Je ne suis pas pécheur; mais un tel a péché : il a fait ceci, il a fait cela[2]. »

Ce que le clergé orthodoxe n'a pu faire encore, l'école le fera, l'école de village depuis si peu de temps fondée, parfois incertaine de ses méthodes, mais sûre de l'avenir. Si les Mordves des gouvernements de Samara et de Saratov sont venus si nombreux grossir les rangs des raskolniks à la recherche de la « vraie foi », si d'autres, oubliant chaque jour davantage les fêtes païennes qui les réunissaient jadis, s'assimilent peu à peu l'essence même de l'orthodoxie chrétienne, c'est à l'instruction que ces résultats sont dus. Seule l'école peut éclairer les profondeurs mystérieuses de l'âme mordve; seule elle peut amener ces païens d'hier à la conception des idées nouvelles qui sont le gage de leur définitive assimilation.

1. Пензенскія Епарх. Вѣд., 1871, nos 19-20.
2. *Ibid.*, 1881, nos 10 et 11.

INDEX ALPHABÉTIQUE

Cet index contient essentiellement :

1° Les noms de lieux géographiques et les noms de peuples ou de tribus, à l'exclusion de certains noms trop fréquemment répétés, tels que : Tchérémisses, Mordves, Mokches, Erzes ; Volga, Oka, Kama, Vjatka (rivière), Vetluga (rivière) ; Moscou, Nižnij-Novgorod, Kazan', Vjatka (ville), Perm' ;

2° Les noms de personnes, de saints, de divinités, d'esprits ;

3° Les mots finnois.

Ces derniers, qu'ils soient proprement finnois ou empruntés, sont en italique, et de même les noms finnois de divinités et d'esprits.

Les notes n'étant, à fort peu d'exceptions près, que de simples mentions de références, il a paru inutile de relever les noms qui y sont cités.

Les chiffres sont ceux des pages.

L'ordre des lettres est le suivant :

a, b, c, č, d, e, f, g, h, i, j, k, kh, l, m, n, o, p, q, r, s, š, t, u, v, w, x, y, z, ž.

A

B

C

Č

D

E

F

G

H

I

J

K

KH

L

M

N

O

P

R

S

Š

T

U

V

W

Z

Ž

CORRIGENDA

P. 9, n. 3, lire : Пензенской.
P. 27, l. 2, lire : *Kiamat-törä*.
P. 111, l. 5 du bas, lire : cache-cache.
P. 144, n. 1, l. 3, lire : Черемисахъ.
P. 155. l. 13, lire : *Tošto-tjung*.
P. 183, n. 3, lire : t. I, pp. 30-31.
P. 219, l. 13, lire : Kazan′.
P. 236, l. 6 du bas, lire : *Nosiny*.
P. 237, l. 18, lire : *Šadymo*.
P. 244, l. 2, lire : Commission impériale d'archéologie.
P. 247, ll. 3 et 2 du bas, lire : que, il y avait de cela cinquante ans ou plus pareille cérémonie avait eu lieu déjà;...
P. 277, l. 8 du bas, lire : Novoselki.
— , l. 2 du bas, lire : Kil′djušev.
P. 283, l. 6 du bas, lire : Khoper.
P. 284, l. 2, lire : Élie; *ibid.*, lire : Kerša.
P. 285, l. 5, lire : Rozgil-Norovatov.
P. 289, l. 9, lire : de l'association libre.
P. 305, l. 12, lire : trouvé.
P. 339, l. 25, lire : pour son frère, part de son cœur.
P. 357, l. 5, lire : Le bout-de-l'an.
P. 370, l. 13. lire : reporter.
P. 422, l. 16, lire : femme.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE III

La famille et la société.

CHAPITRE IV

La mort et le culte des morts.

CHAPITRE V

La religion.

CHAPITRE VI

La littérature populaire.

II

LES MORDVES

CHAPITRE PREMIER

Esquisse historique.

CHAPITRE II

La vie mordve.

CHAPITRE III

La famille et la société.

CHAPITRE IV

La mort et le culte des morts.

CHAPITRE V

La religion.

Angers, imprimerie de A. Burdin, 4, rue Garnier.

